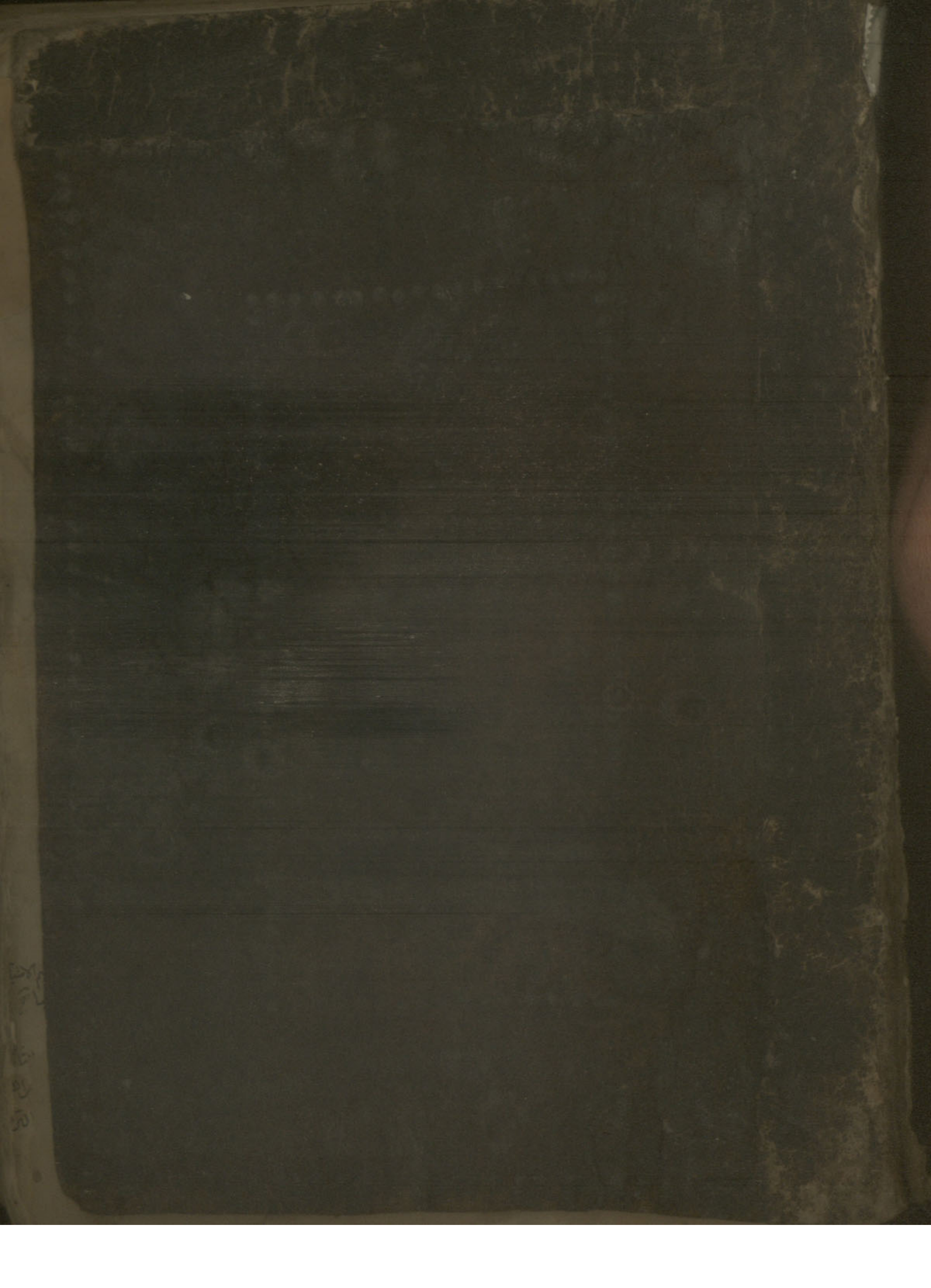
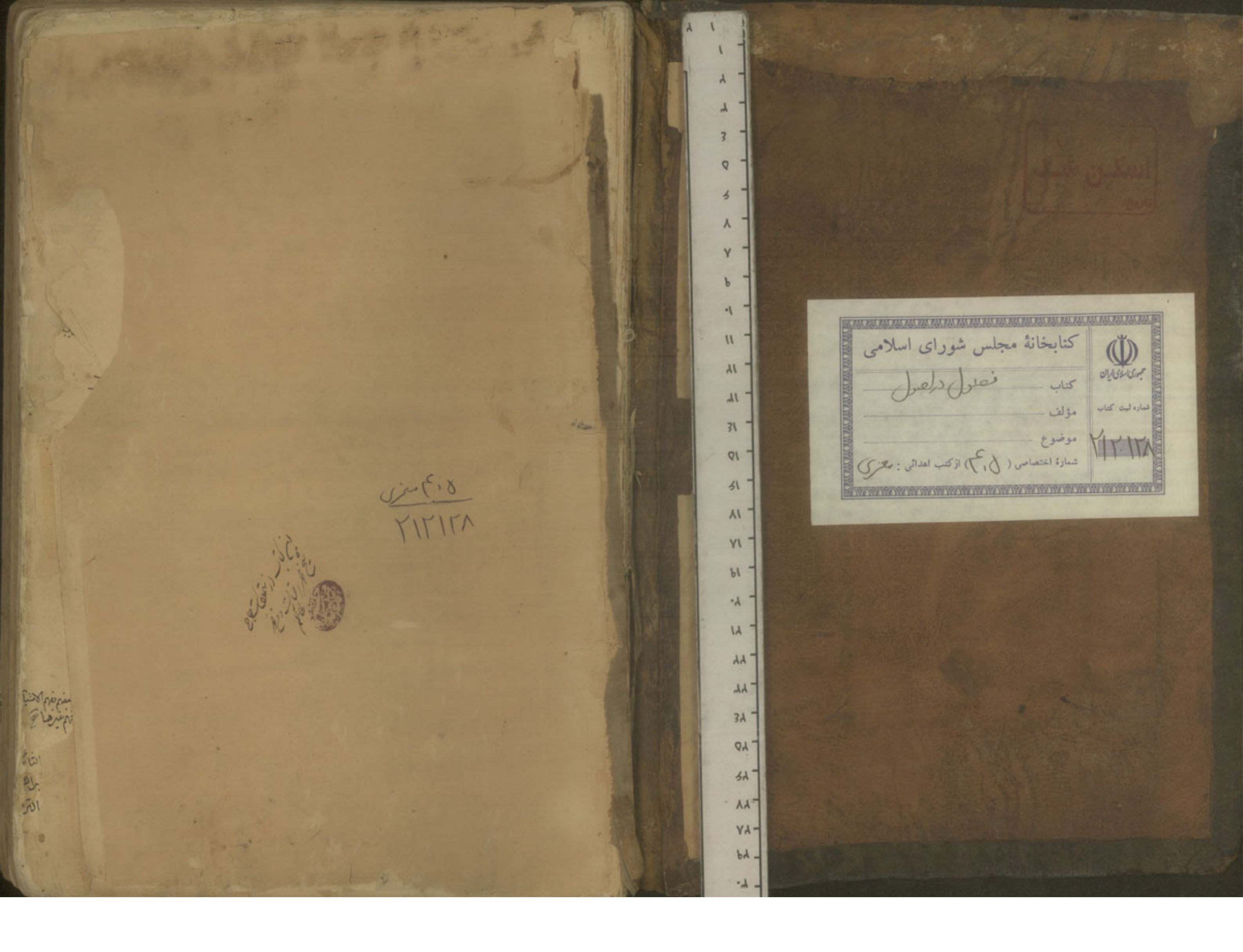
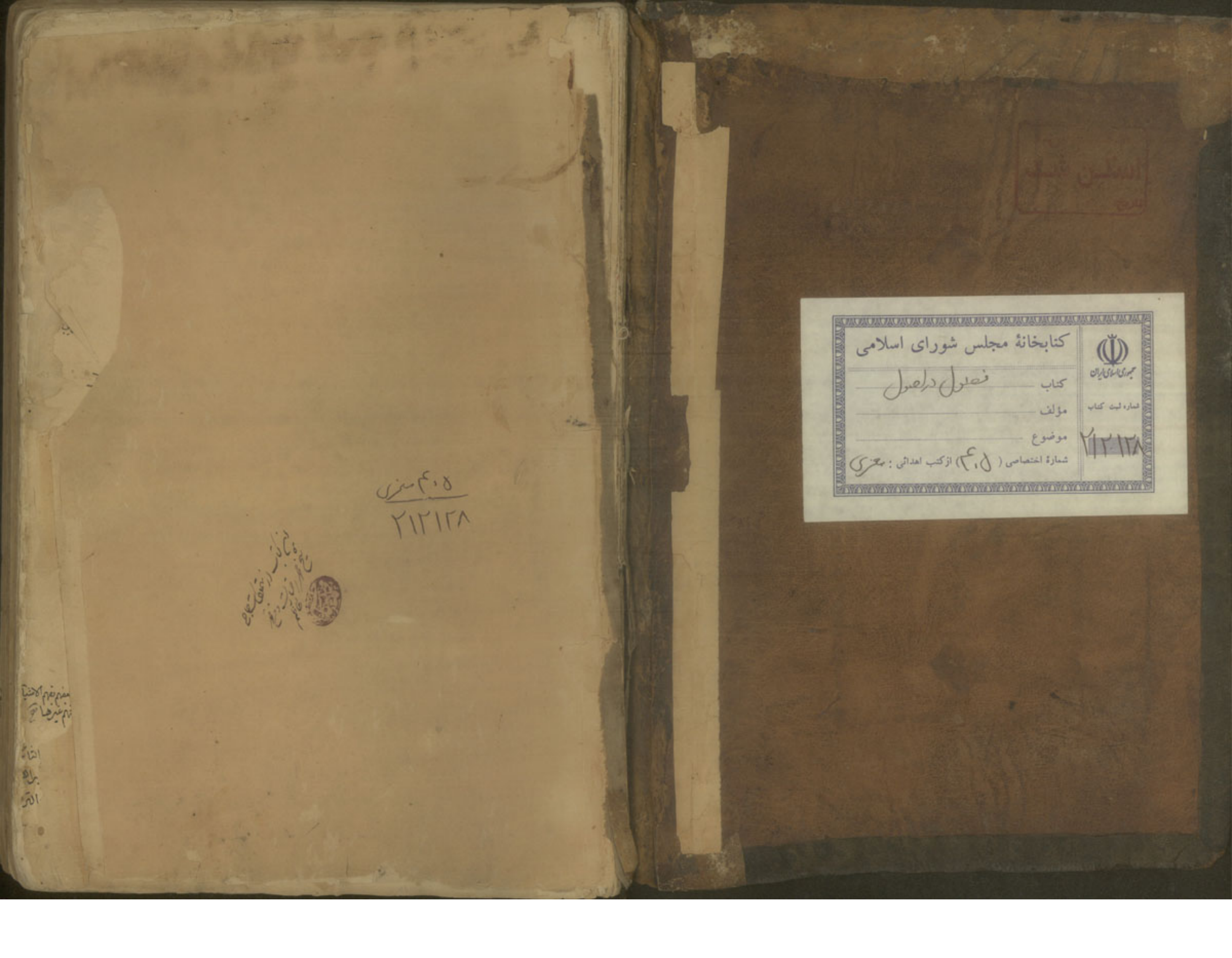




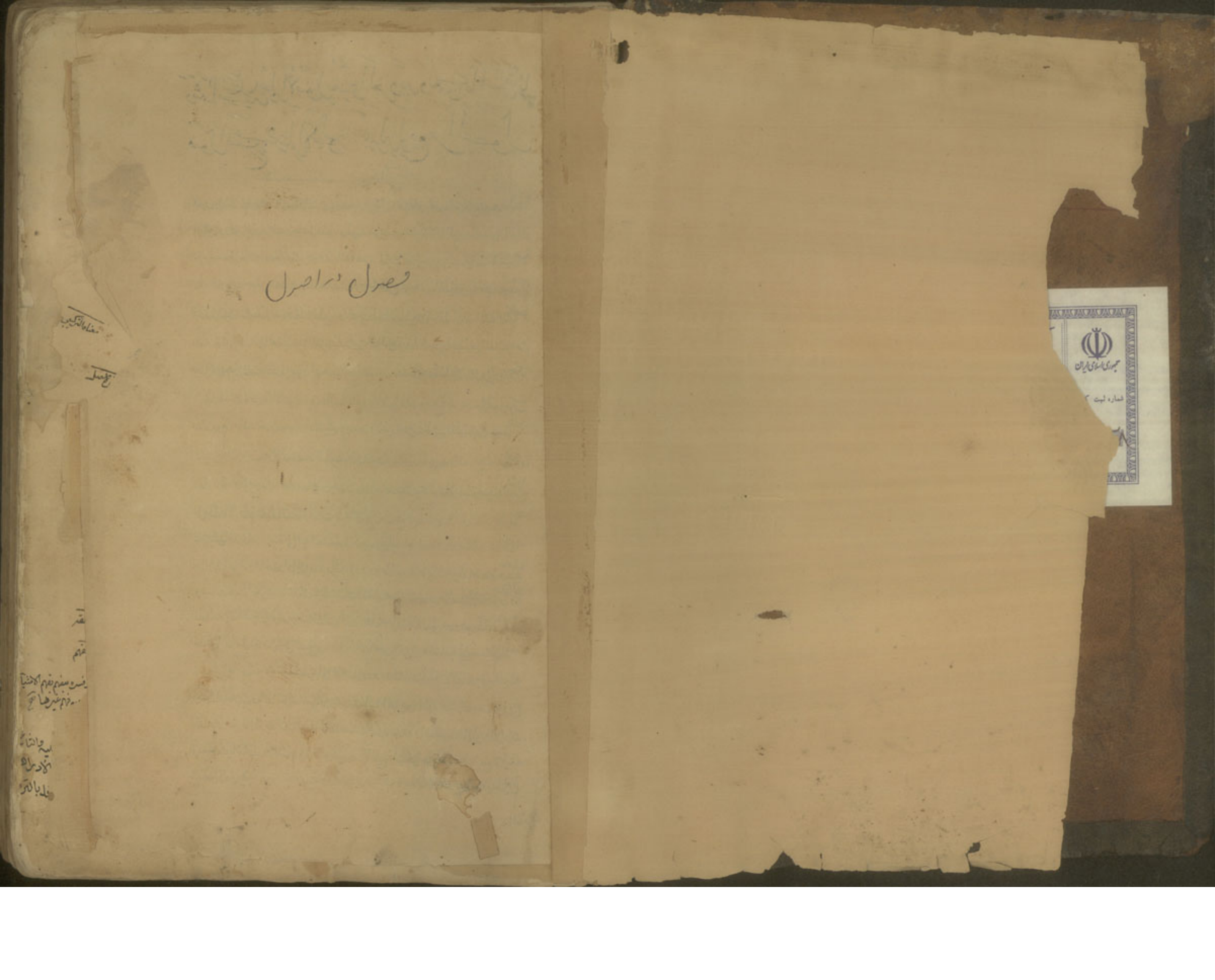
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب فصول در اصول
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۰۵) از کتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب
۲۱۲۱۲۸
۴۰۵ معزی
۲۱۲۱۲۸



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب فصول در اصول
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۰۵) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب
۲۱۲۱۲۸
۴۰۵ معزی
۲۱۲۱۲۸



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب فصول در اصول
مؤلف
موضوع
شمارهٔ اختصاصی (۴۰۵) ازکتب اهدائی : معزی
شماره ثبت کتاب
۲۱۲۱۲۸
۴۰۵ معزی
۲۱۲۱۲۸


فصل در اصل
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت

وسمّاه مصنّفه في علم الأصول بفصول الغروية ولعمري فما أحسن القائل
فصول الشيخ في علم الأصول * بمنزلة الربيع من الفصول

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرشدنا إلى معالم الشريعة ومعارج اليقين ونوّر قلوبنا بزبدة من لوامع تمهيد قواعد الدين
اليقين ووفقنا لتحصيل محصول حاصل القوانين الممهدة لإيضاح مدارك شرعه المبين والصلوة والسلام
على من اصطفاه واختاره على العالمين محمد وآله الطاهرين إلى يوم الدين يقول المفتقر إلى رحمة
ربه الكريم محمد حسين بن محمد رحيم غفر الله ذنوبهما وحشرهما مع محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم
أجمعين إنه لما ساعدني التوفيقات الإلهية والتأييدات الربانية على سلوك في المسالك العلمية وتحصيل
المعارف الدينية من العقلية والنقلية ورأيت أن أكثرها فائدة وأجلها خطرًا بعد العلم الموسوم
بعلم الكلام علم الفقه المتكفل لبيان الأحكام الكاشف عن معضلات مسائل الحلال والحرام ووجدت
مسائله مستمدة من علم الأصول مستندة إليه في الرد والقبول ولم أجد فيه من علمائنا الصالحين من
المتقدمين والمتأخرين رضوان الله عليهم أجمعين ولا غيرهم من الفحول والمحققين مصنفًا يشفي
الغليل مع أكثر وافيه من التصنيف والتأليف وأوردوا فيها من التوجيه والتزييف فكم من تحقيق
مقام تركوه وتوضيح مرام أهملوه صرفت جهدي في تصنيف كتاب يحتوي على معظم تحقيقاته ويشتمل
على حل مهماته وفتح مغلقاته فأوردت فيه التحقيقات التي أدى إليها نظري وذكرت فيه تنبيهات
عثر عليها فكري مما لم يسبقني إليه أحد غيري وحررتها بعبارات وافية وبيانات شافية مجتنبًا
عن الإطناب الممل والاختصار المخل مورداً لما أورده من الرد والإيراد مبينًا لما فيه من وجه ضعف
أو فساد وحيث التمس مني عند أخذي في تصنيف هذا الكتاب بعض الأصحاب من أخلائي المؤمنين وأماثل
الصالحين أن أتعرض في طي تحريره لمناقشات تتجه عندي على كتاب القوانين وهو مصنف المحقق
المدقق الفاضل الكامل التقي الصفي من فضلائنا المعاصرين أجبت ملتمسه بإنجاح مسؤوله وسعيت
في إتمامه بنيل مأموله فتعرضت لما خطر ببالي القاصر وأوردت ما ورد في فكري القاصر معبرًا عنه
ببعض المعاصرين وبالفاضل المعاصر ناقلاً لكلامه غالبًا بالمعنى مورداً له بعبارة وجيزة وفي وقوع
ذلك فالناظر إذا أقدم ميدان الرقم لإمساك عنان القلم فإن عندونا أكثرت من الرد والإيراد
أو صرحت بالضعف والفساد ولا ترموا على ذلك بالتشنيع فإن الحق أحق بأن يتبع وسميته
بالفصول الغروية في الأصول الفقهية وسلكت في ترتيبه مسلك المتأخرين لأنه أقرب إلى الطالع

الناظرين

الناظرين ورتبته على مقدمة ومقالات وخاتمة والمسؤول عن الملك الوهاب أن يعصمني
فيه من الزلل ويرشدني إلى الصواب ويجعله خالصًا لوجهه الكريم فإنه على من رجاه
عطوف رحيم أما المقدمة ففي تعريف العلم وبيان موضوعه وذكر نبذة من مباديه اللغوية
وربما يذكر فيها بعض مباحث المقاصد استطرادًا ولما وجه الحاجة إليه فيأتي في بيانه
في محله إن شاء الله تعالى القول في تعريفه لأصول الفقه معنيان تركيبي إضافي وإفرادي
علمي وقد جرى دأب القوم بالبحث عن حده باعتبار معنييه وظاهر مقاله كثير منهم يؤذن بدعوى
التطابق بين المعنيين وبه صرح بعضهم مع احتمال أن يكون الغرض من إيراد الأول بيان المناسبة
المصححة للنقل وأما الثاني فأما معناه التركيبي فبيانه يتوقف على بيان أجزائه فنقول الأصول
جمع الأصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء صرح به جماعة من علماء الأصول وكأن
هذا مراد من فسره بأسفل الشيء ومن فسره بالقاعدة التي لو توهمت مرتفعة لارتفع
الشيء بارتفاعها وقد يطلق ويراد به معنى السابق فيؤخذ تارة باعتبار الحقيقة
كقولنا أصل الإنسان التراب وأصل الخزف الطين يعني حقيقته السابقة وأخرى باعتبار
الأحوال والصفات كقولك هذا في الأصل بغدادي وهذا الأسود كان في الأصل أبيض
أعني في السابق وليس مبنيًا على المعنى السابق إذ لا يفهم منه هنا معنى البناء وإن كان
حاصلاً في قسمة الأول فهو إما حقيقة بالاشتراك أو مجاز لوجود العلاقة وفي الاصطلاح
يطلق غالبًا على أحد المعاني الأربعة وهي الراجح والاستصحاب والقاعدة والدليل
والمناسب من معانيه للمقام أما المعنى اللغوي أو الأخير أن من معانيه الاصطلاحية
كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى والفقه في اللغة الفهم صرح به الجوهري وغيره وفسر
بفهم غرض المتكلم من كلامه واحترز عن فهم غيره والمعروف هو الأول والفهم هو الإدراك
وكأن هذا مراد من فسره بأنه هيئة للنفس بها يتحقق معاني ما يحس وقيل هو جودة الذهن
من حيث استعداده لاكتساب المطالب والآراء وكأن هذا مراد من فسره بسرعة الانتقال
من المبادي إلى المطالب نعم فرق بين ظاهر كل واحد من الحدين وظاهر الآخر من حيث إن أحدها
ظاهر في الفعل والآخر في الثاني وضعفًا لذلك ولعدم صدق الفهم أو بأنه صيغة مبالغة

معنى الفقه

معنى الفهم

وفهمه من كلامه وفسره بفهم الأشياء الدقيقة واحترز به من فهم غيرها

على البليد مع صدق المدرك عليه والثاني شيوع استعماله في مطلق الإدراك ويمكن الجواب عن الأول على الأول بالنقل في لفظ الفهم

كعلم نبينا في عدم اطلاقه على مطلق المدرك واما في الاصطلاح فله تعريفات عديده
اشهرها انه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم يطلق على
معان عديده منها الادراك المطلق وهذا الاطلاق وان كان متداولا عند اهل
الميزان بل هو حقيقة في عرفهم الا انه مجاز باعتبار العرف ثم اللغة ومنها التصديق
اعني الاعتقاد وسواء اعتبر فيه الامور الثلثه من الجزم والمطابقة والثبات
او لم تعتبر كلا او بعضا واطلاق العلم على ما يشمل الجميع حقيقة لغة وعرفا كما ان
اطلاقه على ما ينتفي فيه الامر الاول وهو اطلاقه على الظن فيه وجهان وقد نص كثير منهم
على مجازيته وهو الظاهر ومنها الملكه وهي الهيئة الراسخة الناشئة عن الممارسة فيما
اضيف اليه الملكه مطلقا او مطلق التهيؤ والاظهر ان اطلاقه عليها وان كان
مجازا لغة لكنه حقيقة في مصطلح ارباب العلوم بالغلبة او النقل كما هو الظاهر اليه
يرشد ظاهر كلماتهم ومنها التصور واطلاقه عليه مبني على اخذه بمعنى الادراك
ومنها المسائل وهي القضايا او المجهولات المنتسبة [illegible] ويرجح قولهم فلان يعلم علم النحو اي
مسائله والظاهر انه مطلقا من باب تسمية المعلوم ولو بالقوة باسم العلم تمسكا باصالة
عدم الاشتراك وحقيقة عرفية عامة او خاصة نظرا الى شيوع اطلاقه عليها وجهان
والاحكام تطلق ايضا على معان عديده على خطابات الشرع المتعلقة بافعال المكلفين
وهذا معناه المصطلح عليه عند القوم على ما يأتي وعلى التصديقات مطلقا او مع المنع
من النقيض والظاهر ان هذا المعنى بالاعتبار الاخص ثابت لها بحسب اللغة والعرف
في استعمالها فيها شائع في العلوم لاسيما علم الميزان لكنهم كثيرا ما يستعملونه
في التصديق بالمعنى الاعم وعلى المسائل وعلى النسب الحكمية والظاهر ان اطلاقها
على هذين المعنيين مجاز في المعنى الثاني بعلاقة المجاورة او الحلول وعلى الاحكام الخمسة
التكليفية وعلى مطلق الاحكام اعني الاعم من التكليفية والوضعية واطلاقها على
هذا المعنى متداول في عرف المتشرعة واطلاقها على الخمسة التكليفية [illegible] ان
فسر العلم بالادراك تعين حمل الاحكام على النسب او المسائل وعلى مطلق الاحكام مراد ايضا ان

اعتبرت

معنى الفقه اصطلاحا
العلم لمعان
مطلق الادراك
التصديق
الملكه
التصور
المسائل
الاحكام لمعان
يستعملونه م

اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها الا انه يستلزم استدراك قيد الشرعية على ما
هو الظاهر من اختصاصها بهذا المعنى بالشرعية دون الاعم منها ومن غيرها والاظهر صحة
التصور ان يجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر اي الادراك المتعلق بالنسب او المسائل او الاحكام ولا
يصح حملها ح على التصديقات اذ ليس ادراكها فقها الا ان يراد بها تصديقات الشارع لكنه
مع بعده لا يختص بمن يرى مصيبا وظاهر الاصطلاح لا يساعد عليه ولا على الاحكام الخمسة لانتقاض
عكسه ح بالاحكام الوضعية مع انها داخلة في الفقه قطعا ومن التزم بخروجها منه وجعل ذكرها
فيه على التبعية [illegible] الى الاحكام التكليفية فقد تعسف بين ولا على الخطابات سواء
اريد به توجيه الكلام نحو الغير للافهام وان العلم بهذا الامر النسبي ليس فقها ولا مستفادا من الادلة
او اريد به نفس الكلام الموجه لوضوح ان مجرد العلم به لا يسمى فقها وللزوم اتحاد الدليل والمدلول
ح فان من الادلة الكتاب وهو من جملة الخطابات المذكورة وقد اجاب الاشاعرة عن هذا بحمل
الاحكام عبارة عن الكلام النفسي والادلة عبارة عن الكلام اللفظي فلا اتحاد واورد عليه الفاضل
المعاصر بعد بطلان الكلام النفسي في نفسه بان الكلام [الكتاب] [illegible] كاشف عن المدعى لا مثبت للدعوى
فلا يكون الكلام اللفظي دليلا عليه حيث يعتبر عندهم ان يكون المطلوب به خبريا فيفيد ان
المراد انما هو العلم بالاحكام من حيث كونها ثابتة ومتحققة في نفس الامر وعند الشارع بدليل ان
المراد بالعلم هو التصديق او الادراك التصديقي او ملكتهما دون التصور او ملكته كما يستفاد [illegible]
ولا ريب انها بهذا الاعتبار من المطلوب الخبري وان كانت من حيث ذواتها انشاء [illegible] وظاهر ان
الادلة انما تعتبر ادلة لها بهذا الاعتبار وفيه اشكال وان اراد ان الخطابات النفسية مداليل الخطابات
اللفظية فلا تكون ادلة عليها لان الالفاظ لا تثبت معانيها وانما تكشف عنها عند العالم بالوضع
على سبيل البداهة والضرورة ففيه ان الخطابات اللفظية تعتبر ادلة على الخطابات النفسية من حيث
اقتضائها التصور بها وحضورها في نظر السامع بل من حيث التصديق بثبوتها عند المتكلم وارادته
لها والظاهر ان اللفظ يصح ان يكون دليلا على معناه بهذا الاعتبار بالمعنى المصطلح لتوقف دلالته عليه على تمهيد
مقدمات عديدة ثم اجاب عن اصل الاشكال بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين ضرورة
بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات التفصيلية قال فانا نعلم اولا بالبديهة ان لنا احكاما [illegible]

كلام النفسي

دليلا في الاصطلاح [illegible] فان اراد
ان الكلام النفسي [illegible]
يكون [illegible]

ونحو ذلك حكما اي خطابا من الخطابات من الاحكام ولا نعرفه بالتفصيل الا من قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرم الربوا ونحو ذلك هذا كلامه وفيه ما لا يخفى فان الخطابات التفصيلية ايضا ادلة على الخطابات الاجمالية وذلك واضح لان الخطابات الاجمالية كما اعترف به ثابتة بالضرورة والبداهة فلا تكون حاصلة عن الادلة مع ان العلم بالخطابات الاجمالية لا يسمى في الاصطلاح فقها قطعا وان اراد بها الاحكام الاجمالية من حيث التفصيل عاد المحذور فان الاجمال بهذا الاعتبار عين التفصيل وان حمل العلم على التصديق جاز حمل الاحكام على النسب او المسائل وعلى مطلق الاحكام ايضا اذا اعتبرت من حيث انتسابها الى موضوعاتها ليصح تعلق التصديق بها وما يقال هنا وفيما مر من ان تفسير الاحكام بالنسب يوجب خروج العلم بحدود موضوعات الفقه عنه مع ان بيانها من وظيفته فضعيف لانه ان اريد به خروج تصور حدود الموضوعات عنه او تصورها بحدودها عنه فهذا مما لا ضير فيه بل مما يجب المحافظة عليه لئلا ينتقض طرد الحد به لان مسائل العلوم على ما تبين في محله لا تكون الا تصديقات وتصور الموضوع من المبادي التصورية التي تبين في العلم اذ ليس لها موضع اخر تبين فيه فبيانها من وظيفة العلم بهذا المعنى على ان ذلك خارج عن اصل الحد بناء على تفسير العلم بالتصديق وان اريد لزوم خروج التصديق بصحة تلك الحدود ومقتضاها عنه فممنوع لانها تشتمل على النسبة بالوصف المذكور فهي ايضا داخلة فيه على الوجهين الاخيرين اما الاول فلانها بهذا الاعتبار تكون من المسائل واما على الثاني فلانها تكون من جملة الاحكام الوضعية حيث انها لا تنحصر عند نا في الخمسة المعروفة ولا يصح تفسير الاحكام بالتصديقات ولا بالاحكام الخمسة ولا بالخطابات لما سبق وان فسر العلم بالملكة جاز ان يراد بالاحكام التصديقات او المسائل او مطلق الاحكام على حذو ما سبق ومن شنع على من فسر الاحكام بالتصديقات بان الفقه ليس عبارة عن التصديق بالتصديقات فكانه غفل عن تفسير العلم بهذا المعنى ولا يصح ان يراد بها الخطابات ولا الاحكام الخمسة لما مر ولا النسب اذ ليس ملكتها فقها الا ان تفسر الملكة بملكة التصديق او الادراك بان يراد بها التصديقات او الادراك بالملكة فيستقيم المعنى كما مر او يتعسف فيجعل الظرف متعلقا بالمتعلق المقدر على ان يكون صفة للعلم ويعتبر تعلقها بها بواسطة تعلقها بالنسب على وجه بينا ولا تعلقها بما يتعلق بها من التصديق والوجهان آتيان على تفسير العلم

والتحقيق ان تفسير الحكم بنفس الخطابات انما اتى على طريقة الاشاعرة حيث اثبتوا الكلام النفسي وتسعوه الى الاحكام وعبروا [illegible]

بالمسائل وبمطلق الاحكام ايضا الا انه لا تعسف فيهما لشيوع الاطلاق ثم تفسير اسماء العلوم بالملكة مما اشتهر في العبائر والالسنة لكن قد يتخيل منافاته بان الملكات امور بسيطة لا تقبل التبعيض والتجزية وتقبل الضعف والشدة والمعهود من حال العلوم خلاف ذلك وجوابه ان اسامي العلوم كما تطلق على المسائل كذلك تطلق على الملكات وهي تتصف بتلك الصفات بالمعنى الثاني دون الاول وكان الغرض اعتبار التعريف بالملكة للعلم بمعنى المسائل فاورد عليه بذلك فتامل وسيجيء في المقام كلام ستقف عليه ولا يصح ان يراد بالعلم التصور اذ ليس الفقه عبارة عنه ولا المسائل لعدم استقامة المعنى من غير تعسف والشرعية ما اما ماخوذة من الشرع بمعنى الشارع سواء فسر به الله او بالنبي صلى الله عليه وآله او من الشرع بمعنى المشروع المنتسب اليه ونسبة الاحكام الى الشرع بالمعنى الاول من باب نسبة الاثر الى المؤثر ولو تقريبا وبالمعنى الثاني من باب نسبة الشيء الى نفسه حيث ان المنسوب داخل في المنسوب اليه لتغاير الاعتبارين ثم على تقدير تفسيره باحد الوجهين الاخيرين فالمراد به شرعنا كما هو الظاهر المتبادر دون ساير الشرائع اذ لا يسمى من علم فروع شرع اليهود والنصارى عن ادلتها فقيها من حيث علمه بها وفي تشكل الحد بناء على تفسيره بالمعنى الاول ولا مناص عنه الا بحمل الاحكام على الاحكام المعهودة اجمالا او على الاحكام الفعلية اي الثابتة في هذه الملة كما هو الظاهر من اطلاقها ويؤيده اضافة الادلة ان جعلت للعهد وكيف كان فالمراد بها هنا ما كان للشرع مدخل فيه سواء استقل باثباته العقل اولا والمراد بالفرعية المسائل المعروفة التي دونت معظمها في الكتب المعهودة وربما تفسر بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة والظاهر ان المراد بالموصولة اما العلم الشرعي او الحكم الشرعي او العلم بالحكم الشرعي بمعانيها التي اعتبرناها في الحد كما يقتضيه ظاهر المقام لا مطلقهما او مطلق احدهما او مطلق الشيء لئلا يتضح فساد طرده على بعض الوجوه الاتية فان كل ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة لا يكون فرعيا قطعا فيجوز ان يراد بها التصديق الشرعي او الادراك الشرعي والمسائل الشرعية او نسبها او مطلق الاحكام او ملكة احد هذه الامور والتصديق باحد الثلثة المتاخرة منها والانسب بالمقام ان يراد بها الحكم الشرعي بمعانيه المعتبرة في الحد بقرينة وقوعها حدا لوصفه ويجوز ان يراد بكيفية العمل هيئته وخصوصيته فيكون في اعتبارها تنبيها على ان الاحكام لا تتعلق بالعمل من حيث كونه عملا ما لم يعتبر معه خصوصية وان يراد بها مطلق الاحكام فانها كيفيات جعلية طارية عليه فان فسرت بالمعنى الاول جاز

ان يراد بالموصول جميع المعان المتقدمه عدا التصديق والادراك والملكه وربما امكن اعتبارها بتعسف كامر ثم لا يذهب عليك ان بعض هذه الوجوه يبتنى على ارجاع التفصيل الى الفرع دون الفرعيه
كما يظهر بالتامل وينبغى ان يراد بالعمل فعل المكلف ولو قوة كما هو الظاهر لئلا ينتقض على بعض الوجوه
المتقدمه بفعل الحكيم والمتكلم بامتناع صدور القبح منه تعالى وانه يمتنع منه اظهار المعجزه على
يد الكاذب وانه تعالى المختار في افعال الحكيم في صنعه وكذا لو اعتبر في ذلك بالنسبة الى خصوصيات
الافعال بل ينبغى ان يختص بالمكلف الانسانى لئلا ينتقض على بعض الوجوه المتقدمه بنحو قوله تعالى
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وسجد الملائكه والملائكه يدخلون وقالت
الملائكه وبنودى مثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا ومع ذلك يتجه على طرده بنحو قال
موسى وقال فرعون وقال النسوة فانها تشتمل على حكم واحكام شرعيه متعلقه بفعل المكلف ابتداء
ولا مدفع له الا بان يفسر الموصول باد الكيفيه بمطلق الاحكام او يراد بالشرعيه ما من شانها ان
تكون ماخوذه من الشارع من حيث كونه شارعا كما هو الظاهر ومنع تحقق الحيثية في المذكورات
فيندفع النقوض المذكوره وكذا يندفع النقض بمثل الجبر والاختيار نعم يبقى الاشكال على عكسه
بخروج كثير من الاحكام الوضعيه التى لا تعلق لها ولا بكيفية العمل عنه كمباحث النجاسه والطهارات
والمواريث فان قولهم كذا وكذا نجس ومطهر او يرث كذا من كذا احكام وضعيه لا تعلق لها بالعمل ابتداء
بل بواسطة احكام اخر وعلى طرده بدخول مباحث اصل البراءة واصل الاباحه فيه ويمكن دفع
الاخير بان المراد تعلقه به تعلق المسائل بموضوعاتها وليس المسئلتين المذكورتين تعلق بالعمل
كذلك وفيه تعسف ومع ذلك يبقى الاشكال بمثل مسئلة التاسى وينبغى ان يراد بالعمل ما يتناول
العمل الوجودى والعدمى ليدخل فيه مثل وجوب الترك واستحبابه او حرمته او كراهته او اباحته
*وان دخلت فيه باعتبار حرمة الفعل او كراهته حيث يستلزم اى وجوبه او استحبابه او اباحته
ايضا وكذا مثل شرطية الترك او مانعيه وان دخلت باعتبار الملازمه مع مانعية الفعل او
شرطية الفعل ثم ان اريد به ما يختص صدوره بالجوارح انتقض عكس الحد بمباحث النيه
وان اريد به ما يتناول عمل القلب انتقض طرده بالاحكام التكليفيه الاصوليه والادله
جمع دليل وهو في اللغة المرشد وعرفه في الاصطلاح بما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى المجهول

خبری

خبری فباعتبار الامكان دخل فيه الادله التعدده والذى لم ينظر فيه فانها تتصف بالامكان
التوصل وان لم يقع وينبغى ان يراد به الامكان العادى ليخرج الادلة المسبوقة بالضروره
فانها لا تسمى دليلا اصطلاحا والنظر ترتيب امور معلومه للتادى الى مجهول وقد يعرف بانه
ملاحظة المعقول للتادى الى مجهول واولى ان نجوزنا التعريف بالمفرد كالخاصه وحدها والمراد
بالنظر فيه ما يعم النظر في نفسه وصفاته واحواله فدخل المفرد كالعالم والمركب اذا اخذ بلا
الترتيب ويخرج عنه المقدمات المرتبه اذا اعتبرت مرتبة لاستحالة النظر فيها والمراد بصحيحه
ما اشتمل على شرايط الماده والصوره وقيد به لعدم العبره بالنظر الفاسد وان حصل التوصل
به اتفاقا وخرج بالمجهول الخبرى الموصل الى مجهول التصورى فانه لا يسمى دليلا بل معرفا وهذا التعريف
يتناول الاماره وبعضهم اخرجها بقوله الى العلم بالمجهول وكيف كان فالمراد هنا الادلة الاربعة من
الكتاب والسنه والاجماع والعقل واعتبارها ادلة صحيحة بالاصطلاحين لان المراد بالمدلول
عليه الاحكام في الجمله ظاهرية كانت او واقعية وربما امكن تخصيصها على الاول بالثانى لكن يكون
الوصف باعتبار الغالب فانها قد لا تفيد الاعتقاد بالواقع اصلا ثم هذا الحد لا يوافق بالمقام على تحديد
بعضهم كالعلامه له بما يفيد معرفة العلم بشىء اخر ايجابا او سلبا فانه بظاهره انما ينطبق على المقدمات
المرتبه لظهور ان ما عداها لا يفيد العلم وهذا المعنى لا ينطبق على موضوع هذا العلم لانه عبارة
عن نفس المفردات كيف وحالة من حيث النظر فيها انما يعرف فى هذا العلم فلا يمكن اعتبارها فيه بعم
ما ذكره معنى اخر للدليل مباين لما ذكرناه وهو المعنى الشايع في عرف المقام مع ان قوله ايجابا او سلبا
احترازا عن المعرف ولا حاجة اليه لخروجه بقيد العلم فان المفهوم منه التصديق وهو الاعتقاد
الاعم التصديق على ان هذا الحد باطلاقه يتناول الدليل الفاسد فانه قد يفيد العلم بشىء اخر في
والظاهر انه لا يسمى دليلا في الاصطلاح الا مجازا وايضا لا يتناول الادلة المتعدده الا ان يتعسف
بحمل الافاده فيه على ما يتناول الشانيه الافاده اذا تقرر هذا فنقول العلم جنس ان فسر بما
الملكه على ما نراه من ان الملكات كيفيات تختلف بالنوع والحقيقه لا بمجرد النسبة والاضافة او فسر
بالادراك وقلنا بان حقايق العلوم تابعة لحقايق معلوماتها كما يراه بعضهم وبمنزلة الجنس ان فسر
بالتصديق مطلقا او بالادراك ان جعلنا التصور والتصديق من اضافة لانها حينئذ نوع لما ينك

تحتها من العلوم والادراكات المختلفة باختلاف اقسام المعلومات وتلك العلوم اصناف بالنسبة
الجيد وان كان احدها بالنسبة الى ما يندرج تحتها من المراتب المختلفة بالشدة والضعف على
ما هو التحقيق في كل عرض يكون كذلك ويخرج بتقييده بالاحكام العلم بالذوات والصفات على ما
ذكره جماعة وهو بظاهره يقتضي حمل الاحكام على النسب وقد صرح به بعضهم فيكون المراد بالعلم
الادراك دون الملكة لما مر من انه لا يخرج الا بتكلف ودون التصديق لان التصديق لا يتعلق بغير
النسبة فيكون قيد الاحكام على تقديره توضيحيا ولو اريد بالاحكام المسائل او مطلق الاحكام بالمعنى
المتقدم امكن توجيه الاحتراز بها عن الصفات باخذها مجردة عن النسبة لكن لا يلائمه الا
الاقتصار عليها في الاحتراز لخروج العلم بالنسبة على الاول والعلم بما عدا مطلق الاحكام على الثاني
ومنافرة الصفات بالافعال فقد اراد بها ما يغايرها ويجوز ان يحمل الاحكام على التصديقات
ايضا فيتعين حمل العلم على الملكة كما عرفت ويتوقف صحة الاحتراز المذكور بظاهره على تفسيرها بمجرد
التهيؤ والاستعداد وينبغي ان توجه الصفات منتسبة كما يرشد اليه تمثيل بعضهم ويعتبر الحصر
بالنسبة الى الامرين ليتحقق الاحتراز عن النسب بعضها حيث انها تخرج بالتقييد بها ايضا والحق في
عدم ذكرها مستقلا عدم كونها مستقلا بالعلم والادراك ثم ان فسر العلم بالملكة كان التقييد بالفعل
مطلقا احترازا عن ملكة غيرها وان فسرت الاحكام بمطلق الاحكام كانت مخرجة من العلم مطلقا
للعلم بما عداها من الاحكام التي ليست شرعية فيكون قيد الشرعية مستدركا ويخرج بقيد الشرعية
على تقدير حمل الاحكام على غير الاحكام غيرها كالعقلية المحضة وبقيد الفرعية الاصولية ويخرج
عنه ايضا علم الله سبحانه وعلم الملائكة والنبي والائمة والفرعية الضرورية اذ ليس شيء
منها مستفادا من الادلة كذا قالوا اقول وهذا الاحتراز انما يصح اذا حمل العلم على غير الملكة من التصديق
او الادراك وفسر بالمعنى الاعم لا بمعناه المصطلح عليه عند اهل الميزان واما اذا حمل على
الملكة كما هو صوابه فان فسرت بمجرد التهيؤ والاستعداد كان علم الله خارجا عن اصل الحد وكذا
اذا حمل على التصديق او الادراك وفسر بالمعنى المصطلح عليه عند اهل الميزان لانهم يعنون بهما ما
يختص بالحصول وكذا علم الملائكة على ما يراه الفلاسفة وان لم يعتبر معه ان يكون ناشيا عن الممارسة
والمزاولة كان علم الانبياء والائمة والملائكة والعلم بالاحكام الضرورية خارجا عنه ايضا وعلى

التصديق

التقدير بين لا يكون هذا القيد احترازا عن الجميع اللهم الا ان يحمل العلم على الاعم من التهيؤ والعلم
الفعلي وهو بعيد جدا لا يساعد عليه كلماتهم ثم الوجه في الاحتراز بهذا القيد عن الفرعية
الضرورية مطلقا غير واضح لان عدم استفادتها عن الادلة كما علل به انما يوجب بظاهره فساد الحد
حيث يقتضي ان يكون العلم بجميع الاحكام عن الادلة بناء على حملها على العموم كما هو الظاهر مع انه ليس
كذلك ولا مخلص عنه الا بان يقال الاخذ هذا القيد في الحد قرينة على ان المراد بالاحكام خصوص الاحكام
النظرية فتكون الضرورية خارجة عنها بقيد الاحكام لكنهم اعتبروا الاحتراز عنها بهذا القيد نظرا الى
ان الدلالة المذكورة لما كانت بالقرينة فهي انما تتم عند ذكرها فاسندوا الاحتراز
الى القيد مراعاة لهذا الاعتبار ثم اذا فسر العلم بما يدخل فيه بعض تلك العلوم او كلها صح الاحتراز
عنها بهذا القيد سواء جعل الظرف لغوا متعلقا بالعلم كما هو الظاهر بحمله على التصديق او الادراك دون
الملكة اذ الملكة لا تكون عن الادلة بل عن الممارسة والمزاولة ووجه الاحتراز ان تلك العلوم
غير مستفادة من الدليل اما علم الله فظاهر واما علم الملائكة والنبي والائمة فلانهم يستفيدون
الاحكام عن الوحي والالهام لا من النظر والاجتهاد كما يقول به المخالفون في الائمة ويقول به بعضهم
في النبي ايضا واما ما يستفاد من بعض الاخبار من انهم يستفيدون بعض الاحكام من الكتاب
والسنة فضعيف ومناف لذلك لان استفادتهم لها منها ليس على سبيل النظر والفكر بل على سبيل
الضرورة والبداهة والذي يقتضيه الحد ان يكون العلم بها عن الادلة من حيث كونها ادلة
كما هو الظاهر من التعليق على الوصف فان قلت قد شاع اطلاق الفقيه عليهم في الاخبار
فكيف يصح الاحتراز عنهم في الحد قلت كلامنا هنا في الفقه بحسب معناه المصطلح عليه في
عرفنا واطلاق الفقيه عليهم انما هو بحسب عرفهم او متعلقا بالاحكام بجعلها على التصديقات
لا غير فيكون العلم بمعنى الملكة لا غير سواء فسرت بمطلق التهيؤ او بما يكون عن الممارسة
لكن الاحتراز بها انما يصح على الوجه الاول ووجهه ان النبي والائمة والملائكة لا يوجد
فيهم تهيؤ التصديق عن الدليل لا لقصورهم بل لعلوهم ثم حتى انهم متى همّوا الحكم علموه من
غير توسط الاستدلال وكذلك الاحكام الضرورية فان الفقيه متهيئ للعلم بها عن الضرورة
لا عن الدليل او جعل مستقرا صفة او حالا للعلم وما يقال من ان الظروف في حكم النكرة فلا يصلح

وصفا للعارف فليس يرضى على الاطلاق لان الموصوف اذا لم يكن مدلوله امرا بعينه كما
في المقام جاز وصفه بالنكرة وان كان معرفا لفظيا على ما صرح به غير واحد منهم كصاحب
الكشاف حيث جعل غير المغضوب صفة للموصول على انه لا توقيت فيهم وجملة يحمل صفة
للحمار وجملة لا يستطيعون صفة للمستضعفين الى غير ذلك ووجه الاحتراز على الوجهين الاول
فظ لان العلوم المذكورة ليست حاصلة من الادلة كما هو مقتضى ظاهر الوصفية او الحالية واما على
الوجهين الاخيرين فلان تعليق الحكم على الوصف يشعر بقيد الحيثية التعليلية فيخرج بالك
العلوم فانه وان صدق عليها انها علم بالاحكام الحاصلة عن الادلة وحال كونها حاصلة
عنها لكنه ليس علما بها من حيث كونها حاصلة عن الادلة لكن يشكل الشان على هذا في الاحتراز
عن علم المقلد بالقيد الاتي كما ستشير اليه وكذا اذا جعل الظرف مرتبطا بالشرعية او بالفرعية
على بعد فيه سواء جعل متعلقا بها او صفة لها او حالا عنها ووجه الاحتراز به على هذه
الوجوه ما مر في الوجهين الاخيرين لا يقال لا نسلم خروج علمه تعالى على تقدير دخوله بالقيد المذكور
لانه لما كان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الاتم لزم ان يعلمها بعللها اذا كانت معللة ويقال
لما كان علمه تعالى بالاشياء كعلمه بذاته الذي هو سبب العلم بمعلولاته فعلمه يكون عن الدليل فلا
يخرج عن الحد بالقيد المذكور لانا نقول لعدم الشاعدة على الدعوى في المقامين ان ذلك لا يسمى
دليلا بحسب الاصطلاح كما مر فان قلت لا نسلم خروج الاحكام الضرورية بهذا القيد اذ المراد
بكونها ضرورية ان العلم بصدورها عن الرسول صلى الله عليه وسلم ضروري لان العلم بكونها احكاما حقة صحيحة
متلقاة من الوحي ضروري كيف وهو مبني على اثبات الرسالة وهو يتوقف على اثبات المرسل
وعدله وحكمته وغير ذلك من الامور النظرية التي ذكرت في محالها والفقه انما هو بالاحكام
بهذا الاعتبار فتكون باسرها نظرية لابتنائها على امور نظرية قلنا اما اولا فلا نسلم ان
العلم بصدق الرسول نظري بل من الضروريات التي قياساتها معها كما ادعاه بعضهم وسنبه عليه
في مسئلة الحسن والقبح ان شاء الله تعالى ولهذا تراه يحصل للبله والصبيان ونحوهم ممن ليس لهم قوة النظر
والاكتساب نعم من سبق ذهنه بشبهة يكون العلم المذكور عنده نظريا والاشكال المذكور
لو تم فانما يتجه بالنسبة اليه دون غيره واما ثانيا فلانا نختار ان المراد بالاحكام الشرعية الاحكام

التي

التي صدرت عن النبي صلى الله عليه وسلم على انها شرعية عنده والقيد الاخير لاخراج احكامه العادية فان
الشرع كما يطلق عليه تعالى كذلك يطلق على النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ويلغى قيد الحيثية المستفاد من الوصف
مقيسه الى الواقع لئلا يعود الاشكال او نقول ان المراد بالشرعية ما يسمى عرفا شرعية او نقول
نظرية القيد لا يستلزم نظرية المقيد وكيف كان فلا ريب في ان الاحكام بهذا الاعتبار ما هو
ضروري ولا حاجة الى اعتبار كونها حقة مستفادة من الوحي لانها من لوازمها اذا اخذت
باحد الاعتبارين الاولين نعم يشكل بان العلم بالاحكام بهذا الاعتبار مما يصح حصوله لمن لا يقول
بالرسالة حتى العلم بالظاهرية منها اذ علم من الضرورة حكم الرسول صلى الله عليه وسلم باصولها وطرقها
مع ان مثل هذا لا يسمى فقيها في الاصطلاح اللهم الا ان يقال هذا فرض لا يكاد يتفق والحدود
التي تورد في مثل هذا المقام انما يحافظ عليها بحسب الوقوع دون الامكان او يقال بان المراد
بالعلم ما يعتد به في اطلاق اسم العلم عليه واما ثانيا فلانا نجعل اضافة الادلة للعهد
فيصح الاحتراز بها عن العلم بتلك الاحكام لانها على تقدير كونها نظرية لا يكون
العلم بها مستفادا عن تلك الادلة بل عن ادلة غيرها وهذا اوفق بالمقام لسلامته عكس الحد
على تقديره من خروج العلم بالمسائل الاجماعية على ما يراه المتاخرون في الاجماع من انه
الاتفاق الكاشف بطريق الحدس ومن خروج علم بعض رواتنا الفقهاء الكثير من
الاحكام بطريق السماع المفيد للعلم بالحكم بطريق الضرورة غالبا هذا وينبغي ان يراد بالادلة
ما يعم الادلة الاربعة وغيرها لئلا يرد على عكسه النقض بعلم البعض ببعض الاحكام عن مثل الشهرة
والقياس فانه يعد بالنسبة اليها فقيها قطعا ولا يندفع برجوع حجيتها الى احد الادلة
لان ذلك دليل الدليل والمعتبر هو الدليل ولا اختصاص في العقل لرجوع حجية غيره اليه
ولا يرد على عكسه النقض لعدم علم كثير منهم بشيء من الاحكام عن بعضها اما لعدم مسيس حاجته
اليه او لكونه ممن ينكره لمن يمنع وقوع الاجماع او الاطلاع عليه او ينكر حجيته لمن يمنع حجية
الكتاب او العقل وذلك لتحقق الملكة عنده بناء على تفسير العلم بها او بما يعمها ويخرج بقيد
التفصيلية علم المقلد بالاحكام فانه ماخوذ من دليل اجمالي مركب من صغرى وجدانية وكبرى
اتفاقية مطردة في جميع المسائل وهو هذا ما افتى به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حكم الله

اي علما قطعيا فيخرج العلم المذكور لعدم الاطلاق الا بعد عليه

فحينئذ ينبغي المطلوب وهذا الاحتراز مبني على ان يكون الظرف لغوا متعلقا بالعلم او بالاحكام
او مستقرا للعلم صفة له او حالا عنه بناء على ما هو الظاهر المتبادر واما اذا جعل مستقرا للاحكام
او لاحدى صيغتيها فلا يتم الاحتراز وان اعتبر قيد الحيثية اذ يصدق على علم الله تعالى بالاحكام
الشرعية الفرعية الحاصلة او حال حصولها عن الادلة عند المفتي من حيث كونها كذلك الا ان
يقال المتبادر حصوله عند العالم حال علمه بها فيخرج وفيه تعسف لا يقال الاختلاف في الاصح يجب
اختلاف فتاوى المفتي في كل واقعة يوجب اختلاف الدليل وتعدده عنده فيكون للمقلد ايضا
ادلة تفصيلية او يقال علم المقلد ايضا ماخوذ عن الادلة التفصيلية كعلم المفتي الا انه من دونه بواسطة
تعلم المقلد بواسطة او يقال هذا الدليل انما يفيد وجوب العمل بمقتضى ما افتى به المفتي ولا يقتضي
علمه بالحكم الشرعي فلا حاجة الى اخراجه بالقيد المذكور لانا نقول اما الاول فمدفوع بان مجرد
هذا الاختلاف لا يقتضي ان يصدق عليها انها ادلة تفصيلية بل لا معنى للدليل الاجمالي الا
ان يكون فيه مثل هذا الاختلاف وقد يجاب بان الاضافة في الادلة للعهد والمراد بها
الادلة الاربعة فيخرج علم المقلد اذ ليس منها ويكون قيد التفصيلية توضيحا واما الثاني
فمدفوع بان ظاهر الحد ان يكون العلم مستفادا من الادلة بدون واسطة واما الثالث
فمدفوع بان الدليل اذا اقتضى وجوب العمل بشيء في حق المكلف اقتضى علمه ايضا بان ذلك حكمه
في حقه قطعا وقد اغرب الفاضل المعاصر حيث التزم بالاشكال الاخير ووجهه بان قيد التفصيلية
لاخراج العلم بالاحكام الاجمالية لا التفصيلية لانها مستندة الى الادلة الاجمالية من ضرورة او
عموم اية او سنة وهي ادلة اجمالية لا تفصيلية والعلم الاجمالي المستفاد منها لا يسمى فقها بل
الفقه معرفة تلك الاحكام الاجمالية عن الادلة التفصيلية ثم تعجب عن غفلة الفحول عن ذلك
وفساده ظاهر مما مر فان العلم بالاحكام الاجمالية لا يسمى في الاصطلاح فقها قطعا مع ان
العلم الاجمالي كما اعترف به مستند الى الضرورة فكيف يستند الى الادلة الاجمالية او التفصيلية
وعد الضرورة لا يعد في العرف علما حاصلا عن الدليل وهنا قد التزم بعض الافاضل بدخول ذلك واخرجها
بقيد التفصيلية فبين كلاميه تدافع واضح هذا فان قلت اذا كان علم المقلد مستفادا من دليل
اجمالي لكان خارجا بقيد الادلة فلا حاجة الى قيد التفصيلية قلت لما كان الدليل المذكور كما مر

يحتاج

بل من جملة الادلة لوجود نقله مما ذكره في حق الدليل مع انه قد اعترف قبل ذلك به حيث التزم بخروج علمه عن حد الفقه معللا بان العلم المستند الى الضرورة

اشكال

يحتاج الى دلائل عديده لم يكتفوا في اخراجه بقيد الادلة بل اعتبروا معها قيد التفصيلية ليتضح
الاحتراز ثم لهم على المقام اشكالان احدهما ان العلم ظاهر في اليقين والاحكام ظاهرة في الاحكام
الواقعية وظاهر ان الفقيه لا يحصل له في معظم المسائل الا الظن بالحكم الواقعي فكيف اطلق لفظ
العلم وهذا الاشكال ظاهر الورود على ما هو الصواب من القول بالتخطئة واما على القول
بالتصويب فان كان القائلون به قاطعين بمذهبهم فلا ورود له عليهم ايضا وقد اجيب عنه
بوجهين احدهما بارتكاب التاويل في لفظ العلم بحمله تارة على الظن واخرى على الاعم منه ومن
اليقين او على الطرف الراجح وكلاهما مردود اما اولا فبان اطلاق العلم على كل من المعنيين مجاز ولا قرينة
عليه ومجرد الشهرة كما ادعي لا يصلح لها فلا يصح ان يرتكب سيما في الحدود واما ثانيا فبان بعض الادلة
ربما لا يفيد الظن بالواقع ايضا كاصالة البراءة والاستصحاب المعول على نفي التكليف واثباته مع
ان الاحكام المثبتة بها من الفقه قطعا واما ثالثا فلان الظن او الاعتقاد الراجح كثيرا ما لا يتعلق
بما هو الحكم الواقعي لتطرق الخطا الى غير العالم ولو اريد بالحكم الواقعي ما هو كذلك في ظن المعتقد لزم التصرف
في الحكم ايضا وهو كما سياتي في معنى التصرف في العلم واما رابعا فبانه قد يحصل الظن بالاحكام لمن ظن
بصدق الرسول مع انه لا يسمى فقيها كما عرفت ويمكن دفع هذا بما مر على ان الاستدلال الفقيه قد
ينتهي الى القطع بالحكم فيلزم على الاول ان يكون خارجا عن الفقه والتزامه كما وقع من البعض
مما لا يلتفت اليه وقد يجاب بان المراد العلم بوجوب العمل او العلم بمدلول الدليل وليس شيء الا انه
ان اريد ان المراد بالحكم ما يجب العمل به او مدلول الدليل رجع الى المعنى الاتي اذ لا نعني بالحكم الظاهري
الا ذلك فلا وجه لذكرها في مقابلته وان اريد ان ذلك مدلول لفظ العلم كما صرح به الفاضل
المعاصر وهو الظاهر من كلام غيره فلا بد ان يكون المراد ان لفظ العلم مستعمل في المقيد لا في المجموع
لعدم العلاقة فيتجه عليه ان هذا التاويل مع ما فيه من التعسف في لفظ العلم وفي متعلق الظرف ايضا
عن التصرف في الاحكام المغني عن هذا التعسف فيكون تكلفا مستدركا ثم العلاقة على هذين التقديرين
علاقة الاطلاق والتقييد كما هو الظاهر لا علاقة المشابهة كما زعمه الفاضل المعاصر المذكور حيث ذكر
ان العلاقة استعارة للظن لمشابهته وجوب العمل وهو كما ترى لان من فسر العلم باحد هذين التفسيرين اراد
ما يقابل الظن لا الظن مع ان وجوب العمل بالحكم المظنون او كونه مدلولا للدليل امر معلوم لا مظنون فلا

فيستقيم ارادة الظن بالعلم الثاني بالالتزام التصرف في الاحكام بجعلها على الاعم من الواقعية والظاهرية
اعني الاحكام الفعلية ولا ريب في ان الفقيه عالم بها بهذا الاعتبار وينبغي ان ينزل عليه ما اجاب به
العلامة من ان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم فلا يرد عليه ما قيل من انه يبتني على التصويب لان
ذلك انما يتجه اذا اريد بها الاحكام الواقعية لا مطلق الاحكام وتوضيح ذلك انه قد تقرر عندنا
ان الله تعالى في كل واقعة حكما معينا لولا عروض المانع وهو جهل المكلف به لكان علينا ان نعمل على حسبه وهذا
هو المعبر عنه بالحكم الواقعي ثم المجتهد انما عليه ان يصرف سعيه في طلبه ويبذل مجهوده في ادراكه
بالعلم او الظن ان اصابه وان لم يصبه فالذي ادى اليه دليله وبلغ اليه نظره وهو حكم الله
في حقه بمعنى انه الذي يجب عليه ان يعمل به ويبني على حسبه فينتظم عنده في كل حكم مقدمتان
صغراهما وجدانية وهي هذا ما ادى اليه نظري وكبراهما اتفاقية وهي كل ما ادى اليه نظري فهو
حكم الله في حقي فينتج ان هذا حكم الله تعالى في حقه وحيث كانت المقدمتان قطعيتين كانت
النتيجة ايضا قطعية فيكون الفقيه قاطعا بالاحكام جازما بها وقد اورد على هذا الجواب بان
الفقه على هذا التقدير يكون ماخوذا من دليل اجمالي لا من الادلة التفصيلية كما يقتضيه الحد واجيب
عنه بوجهين الاول ان الظن متعلق ببقاء صفة الاحكام ويعتبر الحيثية ليخرج علم الله تعالى وعلم الملائكة
والنبي والائمة وعلم المقلد والضروريات وقد مر ما فيه الثاني ان الملحوظ في قوله هذا ما ادى
اليه نظري هو تلك الادلة التفصيلية فتكون هي ماخوذة فيه فيصدق ان علمه حاصل عنها وفيه
نظر لان الادلة التفصيلية انما تلحظ فيها على وجه التصور لا التصديق وقد تقرر في محله ان التصديق
لا يكون حاصلا من التصور بل من التصديق ويمكن الجواب بان المراد بكونه حاصلا منها بمجرد كونها
معتبرة في حصوله وان لم تكن كاسبة وفيه تعسف اقول الاولى ح ان يعني ذلك الدليل الاجمالي
بجعل دليلا على قطعية الادلة عنده وذلك بان يقال الفقيه قاطع بالاحكام عن ادلتها المعهودة
للاجماع على ان حجية تلك الادلة في حقه فينتظم عنده في كل دليل مقدمتان من صغرى وجدانية
وهي هذا الدليل ما ادى اليه نظري الى كونه حجة وكبرى اتفاقية وهي كلما يكون كذلك فهو حجة
في حقي فينتج ان الدليل المذكور حجة في حقه فينتظم له في الاحكام ادلة متعددة كقولنا الحكم كذا مما دل
عليه ظاهر الكتاب فهو ثابت او دل عليه الخبر الصحيح وكلما دل عليه الخبر الصحيح فهو ثابت وعلى هذا القياس

فيندفع

فينبغي

فيندفع الاشكال لان علمه ح ماخوذ من الادلة التفصيلية وان رجع اثبات حجيتها او حجية
بعضها الى دليل اجمالي فيصدق عليه الحد بهذا الاعتبار لكن يتجه الاشكال ح بدخول علم المقلد
اذ على هذا البيان يمكن ان يجعل فتاوى المفتي له ادلة تفصيلية ويقرر الدليل الاجمالي على وجه يكون دليلا
على حجيتها ووجه التفصي عنه اما بان يقال المثل ذلك لا يسمى ادلة تفصيلية عرفا لان رجوعها الى دليل
اجمالي وان اختلف فيه بحسب الصغرى ولو باعتبار العهد في الادلة كما مر او بان يعتبر تعدد
الادلة بحسب النوع ويجعل قيد التفصيلية للتوضيح اي المحل المجموع عليه بالتلطف فيه فيخرج علم المقلد
اذ ادلته نوع واحد وهو فتوى المفتي وان تعدد لكن لا يستقيم ح طرد الحد الا على تقدير المنع من
التجزي مطلقا واعلم ان ما ذكرناه غاية توجيه المقام وهو عندي بعد بعيد غير مصحح لطرد الحد لان العلم المذكور
قد يحصل لمن ليس له اهلية الفتوى نظرا الى زعمه ذلك بنفسه كما نراه في بعض ابناء زماننا فان
التباس حاله وقطعه بان له اهلية الفتوى يوجب قطعه بالاحكام ويعذره فيها لامتناع التكليف
بما فوق العلم الا ان المطلعين على حاله من اهل الصناعة لا يعدونه فقيها قطعا الا ترى ان الجاهل بعلم
النحو الحائط في معظم مسائله مثلا لا يعد نحويا عند اهل صناعة النحو وان زعم انه عالم بها متقن
لمباحثها ولا مدفع لهذا الاشكال الا لعدم صدق الاسم عليه ولا يخلو من تعسف وانما اعتبر الاطلاق
في العلم لئلا يلزم الاستدراك في قيود الحد وهذا الاشكال كما ترى سار في سائر معاني العلم ويندفع بالتوجيه
المذكور ويندفع بعض الاشكالات السابقة والاتية الثاني ان المراد بالاحكام اما كلها او بعضها
اللام فيها على الاستغراق او بعضها بحملها على الجنس او العهد الذهني دون الخارجي لعدم احتماله اذ ليس
هناك قدر معين معهود مع مشاركته لاخويه في الاشكال اما الاعم من الكل او البعض كما يحتمله الحمل
على الجنس فيشارك للاخيرة في الاشكال كما ان الاول لم ينعكس لخروج علم اكثر الفقهاء بل كلهم منه اذ ليس
ما ليس بجميع الاحكام من الادلة وقد اجيب عنه تارة بان المراد البعض ويطرد اما على القول بالتجزي
الاجتهاد فظاهر لان العلم المذكور داخل فيه واما على القول بعدمه فلان انتفاء العلم بالبعض حقيقة
فانه فرض البعض على هذا التقدير لا ينفك عن فرض الكل وهذا انما يستقيم اذا حمل العلم على اليقين كما هو
الظاهر اذ على القول بعدم التجزي لا قطع بان مؤدى ظنه حكم الله تعالى في حقه فلا ينتظم عنده قياس
يوجب علمه عليه بالحكم الظاهري اما اذا حملناه على الظن او على الاعتقاد الراجح فلا يتجه الجواب المذكور لتحقق

بان يحمل العلم على مطلق العلم المعتد في اطلاق اسم العلم عرفا فيخرج شرد ذلك

الكل او البعض

فان الفرد لا تقف على حد ولو كان الكل لم يطرد لدخول علم المقلد حينئذ اذا تمكن من معرفة بعض الاحكام

العلم بذلك المعنى عنده قطعا وانكار بعضهم لم ينظر الى ان التجزي بحيث لم يحط بالكل يجوز بتجويزنا ساير
ان يوجد دليل يقتضي خلاف ما يقتضيه الدليل الذي عثر عليه فكابره ببديهته وسياتي تفصيل الكلام فيه ان
شاء الله تعالى ثم اقول لا ريب في ان العقل قد يؤدي اجتهاده الى القطع بالحكم ولا ينبغي ان يرتاب في حجيته
وان لم يقل بحجية ظنه فيلزم على الحل المذكور ان يكون عالمه فقيها مطلقا والتزام صدق عليه هنا وفيما
سبق حملها وان كانت تلتئم بحالها على امل الجميع كما اشار اليهم بعضهم تعسف ظاهر لا سيما اذا كان قوله بالتجزي
مبنيا على التقليد واخرى بان المختار الكل وينعكس الحد لان المراد بالعلم الملكة والتهيؤ والفقيه لو ملكة الجميع
المسائل وان لم يكن عالما بها بالفعل واما تردد الفقهاء في بعض الاحكام فانما هو تردد في مقام الاجتهاد
لا الفتوى والحكم لعدم ظهور على هذا التقدير خروج علم المتجزي على القول بالتجزي فنلتزم بان الحد مبني على مذهب
المانعين منه او نقول بان عالمه لا يسمى في العرف فقيها وان قلنا بوجوب العمل به لا يقال ان الفقيه لا احاطة له
بجميع المسائل لعدم تحصيل ملكتها ايضا لان الملكة هي القوة القريبة من الفعل فاذا امتنع الفعل امتنع القوة
القريبة منه لانا نقول المراد بملكة الكل القوة التي يقتدر بها صاحبها على تفصيل كل حكم يرد عليه بتحصيل الجميع
لو لم يكن على وجه الجمع بقي الكلام في صحة تفسير العلم بالملكة فنقول قد تداول اطلاقهم في هذا الفن وغيره تفسير
اسامي العلوم بالملكات والذي يظهر لنا بالتتبع في موارد استعمالهم تلك الاسامي حيث بان املاك
العلوم فقط كما هو الظاهر من كلماتهم بل يعتبر مع ذلك من اطلاع صاحبها على كثير من مسائلها الا ترى ان
الجاهل بمعظم مسائل المنطق مثلا وربما تحصل له بمزاولة بعض النظريات قريحة يتمكن بها من تحصيل جميع مسائله
بادنى رجوع الى الكتب المدونة فيه مع انه لا يسمى بذلك منطقيا قطعا وكذلك لا يسمى المنطقي على
العالم بكثير من مسائل المنطق اذا قصر نظره عن تحصيل البواقي فاذا تحقق اعتبار الامرين في التسمية بين الملكة
ما لا اطلاع على كثير من المسائل بحيث يعتد بها عرفا فلك ان تقول بان اسامي العلوم موضوعة بازاء الملكة الحاصلة
للعالم بكثير من مسائل العلم او العلم صاحب الملكة بتلك المسائل او لهما معا والوجوه الثلاثة محتملة لكن فرض
حصول الملكة في المقام بدون العلم او العلم صاحب الملكة في المقام بدونها العلم بكثير من المسائل لا يخرج من بعد لانه
لا سبيل الى تلك الوجوه لاسناد والى الجهالة اذ لا حد لكثير من مسائل العلم وايضا كان المعتبر فيه العلم الفعلي
لم يصدق على الغافل والنائم ونحوهما اذ ليسوا عالمين بها بالفعل لهم استعداد بحيث لو تنبهوا وتاملوا لعلموا
وان كان المراد التهيؤ فهذا الاستعمال رجع الى المعنى الاول لانا نقول العالم الجاهل فهي مرتفعة بالرجوع الى العرف والاتفاق

والتهيؤ

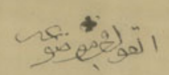
التهيؤ والاستعمال رجع الى المعنى الاول لانا نقول العالم الجاهل فهي مرتفعة بالرجوع الى العرف والمراد
من الاحتمالين نهوضا الاحتمال الاول ولا ينافيه المقابلة لقيام التصديق بالنفس وحصولها لها الكلام الذي
او رده فانه مبني على التفسير الملكة بالتهيؤ والاستعداد والقوة القريبة كما نص عليه بعضهم واما اذا فسرت
بالقوة الناشئة عن الممارسة في العلم الذي حصلت فيه كما هو الظاهر فلا حاجة الى القيد المذكور اذ لا ينفك
الملكة بهذا المعنى عن العلم بكثير من المسائل عادة ثم على المقام اشكال اخر وهو ان قوة الشيء تنافي
فعليته فان بينهما نسبة التقابل على ما تحقق في محله والفقيه ببعض الاحكام بالفعل يوجب زوال القوة
عنه بالنسبة اليها ما دام عالما بها وان غفل عنها ولا يصدق حينئذ ان له ملكة الجميع بل البعض خاصة ويمكن دفعه
بان المراد ملكة العلم تحصيلا او ابقاء او ملكة تحصيله ولو على تقدير زواله بالنسيان وشبهه او بحمل العلم
على الاعم من الادراك بالقوة والادراك بالفعل فيستقيم عكس الحد لحصول الحد للذين في الفقيه
بالنسبة الى الجميع لكنه مجاز غير معروف فيمكن القدح في الحد باعتباره لعدم القرينة عليه او بحمل القوة المعتبرة
بها الملكة على ما يتناول القوة التذكر ايضا وتخصيصها وسيندفع الاشكال لان الفقيه حال تذكره لبعض
الاحكام له قوة التذكر لها ولو بحسب زمان اخر لكن يلزم ح ان لا يكون فقيها باعتبار تذكره لها كما
يلزم ان لا يكون فقيها على الاول باعتبار خصوص احد الامرين ولا ضرورة في التزام ذلك واذا تبين
الحال في الجزئين الماديين فلنبحث عن الجزء الصوري فنقول اولا قد ذكروا ان اضافة اسم المعنى تدل
على اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار الصفة التي تدل عليها وارادوا باسم المعنى المعنى المصطلح عليه
عند النحاة اعني ما دل على معنى قام بغيره فان هذا هو المفهوم من اطلاقه في مثل المقام فيتناول المصدر
ايضا ونص المحقق الشريف ان المراد به ما دل على شيء باعتبار معنى وحاصله المشتق وما في معناه ورد على
من فسره بالمعنى الاول بانه متناول للمصدر ولا يدل اضافته على الاختصاص باعتبار المعنى الذي هو باعتبار
معنى اخر فان اضافة الدق مثلا الى الثوب لا يفيد الاختصاص باعتبار الدق بل باعتبار
التعلق وهو امر خارج عن مدلوله بخلاف اضافة الكاتب الى القاضي فانها تفيد الاختصاص باعتبار
الكاتبية وهو ما يدل عليه المضاف وفيه نظر لان اعتبار الاختصاص من حيث الوجود كما هو الظاهر
من اطلاقه الاختصاص مع دخول المصادر في الحكم المذكور ولا حاجة الى اعتبار التعلق والا لم يستقم اعتبار
الاختصاص في المشتقات ايضا اذ لا معنى لاختصاص الكاتبية بزيد ما لم يؤخذ باعتبار الوجود و

لكن سبق الكلام بعكس

اعتبروا قيد الاعتبار تنبيها على ان الاختصاص المستفاد من هذه الاضافة ليس الا بحسب الصفة المأخوذة
في المضاف فان قولك هذا مكتوب زيد يدل على اختصاصه به من حيث المكتوبية دون المملوكية
والمنظور به ونحوهما وخصوا هذا الحكم باسم المعنى لما ذكروا من ان اضافة اسم العين تدل على اختصاص
المضاف بالمضاف اليه مطلقا اي لا باعتبار صفة داخلة في المضاف وان كان الاختصاص يستلزم
ان يكون باعتبار بعض صفاته كما في قولك دار زيد فانه يفيد اختصاص الدار بزيد باعتبار الملكية
او السكنى لكن هاتان الصفتان خارجتان عن مفهوم الدار ثم هل تستند هذه الدلالة الى الوضع او الى
ظهور الاضافة عند الاطلاق وجهان اظهرهما الثاني والذي يظهر من كلماتهم هو الاول اذا عرفت هذا
فاعلم ان الاصول هنا اما من الاصل بمعنى المبني عليه الشيء كما مر في معناه اللغوي او بمعنى الدليل كما مر في
اللغوي او بمعنى الدليل كما مر في معناه الاصطلاحي وعلى التقديرين فهي من اسماء المعنى فتفيد اضافتها
الى الفقه اختصاصها به من حيث كونها دليلا او مبنيا عليها اوج فمعنى اصول الفقه الادلة المخصوصة
بالفقه او الامور التي يبتني عليها الفقه ويعتضد الدلالة لعدم اختصاصها بها به في ذلك كذا قالوا
وفيه نظر لان كثيرا من مسائل هذا العلم مما يستدل بها في علمي اصول الدين والاخلاق بل قد يستدل
فيه به فكيف يتم دعوى الاختصاص اللهم الا ان يقال لما كان علم الفقه من شدة حاجة الى هذا العلم بل هو
الغرض الداعي الى تدوينه نزل ذلك منزلة الاختصاص فعبر عنه بالاضافة الظاهرة في
الاختصاص توسعا وربما يخرج ما عدا هذا العلم عن الحد معللا بان الادلة التي تستند اليها الفقه
قريبا لان المبادي فيختص بمسائل الفن وفيه تحكم ظاهر ولك ان تفسر الاصول بمعنى القواعد ولا
اقف على من يذكره فان مسائل هذا الفن قواعد الفقه ثم الكلام في الاضافة والاختصاص كما مر وعندي
ان هذا لدى حملها عليها اوفق بالمقام لسلامته عن اكثر الاشكالات الآتية وكانهم تركوه نظرا الى ظهور
الاضافة في جنبة البيانية فيدخل على خلاف المقصود ثم على المقام اشكالات ينبغي التنبيه عليها الاول ان
الاصول ان فسرت بالادلة تناولت جميع مسائل الفن كمباحث الاجتهاد وان فسرت بالمبني عليه ادخل
فيها علم الرجال لابتناء الفقه عليه الثاني ان اصول الفقه بالمعنى الاضافي يتناول موضوع هذا الفن
اعني الادلة الاربعة بكلا المعنيين لابتناء الفقه عليها وكونها ادلة وقد تقرر في محله ان موضوع كل
علم خارج عنه لا يقال قيد الاجمال ملحوظ في الاصل فيخرج عنها تلك الادلة لكونها تفصيلية لانا نقول هذا

حل الا شاهد

حل الاشاهد عليه من اللفظ فلا يلتفت اليه وما استند اليه بعضهم من ان التفصيل مأخوذ
في حد المضاف اليه وليس مستند التفصيل الا الادلة الاجمالية فمدفوع بان تفاصيل الفقه
كما تستند الى الادلة الاجمالية كذلك تستند الى الادلة التفصيلية بل قرينة تخرج اخذ الثاني
في حده مما لا يصلح قرينة على ارادة الاول مما اضيف اليه مع ان من الادلة الاربعة ما هي ادلة
اجمالية فيلزم دخولها فيه على التأويل المذكور الثالث ان معناه الاضافي لا ينطبق على معناه العلمي
لان الاول علم مما نقيس المسائل والثاني على ما سيأتي هو العلم بالشيء المغاير للشيء ولو بحسب الاعتبار
وقد اجيب عنه بتقدير مضاف في الاول اي علم اصول الفقه وفيه تعسف اذ المقصود مطابقة
معنى هذا الاسم باعتبار الاضافة لمعناه باعتبار العلمية واعتبار التقدير يخل بذلك والوجه ان
يجاب بان هذا الاسم كاسامي سائر العلوم موضوع تارة بازاء نفس المسائل واخرى بازاء العلم
بها على ما يرشد اليه تتبع موارد استعماله فمعناه الاضافي منطبق على معناه العلمي بالاعتبار الاول
ولا حاجة الى التقدير المذكور هذا ومحصل القول في معناه الاضافي وان معناه العلمي هو المراد به هنا
والظاهر انه لا حق للمضاف مقيدا بما اضيف اليه كما نقول في بعض الالفاظ المضافة كماء العنب
وماء الرمان مع احتمال ان يكون لاحقا للمجموع المركب كما هو الظاهر ضمهم واليه ينظر وصفنا له بالاول
في سياق التعريف وكيف كان فقد ذكروا له تعريفات عديدة اظهرها انه العلم بالقواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها التفصيلية فالعلم جنس او بمنزلته على ما مر والمراد
به اما الملكة او الادراك او التصديق اليقيني بحمل القواعد على القواعد الظاهرية او الاعم منه ومن
الظن اعني مطلق الاعتقاد بحملها على الواقعية والكل محتمل ويمكن ترجيحها بالمقايسة الى ما مر والمراد
بالقواعد القضايا الكلية ويخرج بالتقييد بها العلم ببعضها من القضايا من التصورات مطلقا وقرها
بعضهم بالامور الكلية فتشمل القضايا وغيرها وهو بعيد لعدم مساعدة الاستعمال عليه واذا فسر العلم
بغير الملكة ينبغي ان يحمل اللام فيها على الاستغراق العرفي لئلا يرد النقض بالوجهل الاصولي ببعض المسائل النادرة
فانها يخرج بهذا القيد العلم بالجزئيات وبقولنا الممهدة الى الفرعية العلم بالقواعد الممهدة لغير الاستنباط
كالكلام والاستنباط غير الاحكام كمباحث التصورات من علم المنطق فانها ممهدة لاستنباط التصورات
الضرورية ومعرفة القواعد بالامور الكلية يخرج منها الحدود ايضا او الاحكام الغير الشرعية كبعض العلوم



الرياضية الممهدة لاستنباط الاحكام النجومية او الشرعية الغير الفرعية كبعض قواعد الكلام
المقررة لاستنباط بعض المسائل الاصولية كقبح اظهار المعجزة على يد الكاذب وقبح الكذب فانها ممهدة
للعلم بصدق الرسول وامتناع الخلف في مواعيده تعالى وقولها عن ادلتها التفصيلية متعلق بالاستنباط
وزعم بعضهم انه لا حاجة اليه بعد اعتبار طرق التعلق فلو ترك القيد لم يخل فيه ضبط التعليق وقد
صرحوا بخروجه وانما يذكر استطرادا ويؤيده خروجه عن معناه الاضافي اللهم الا ان يمنع صدق
الاستنباط عليه ثم على طرد الحد اشكالات الاول انه يتناول النحو والصرف وغيرهما مما يستنبط منه
الاحكام وجوابه ان اللام للاختصاص فيخرج تلك العلوم لانها ليست ممهدة لخصوص ذلك نعم يتجه
الاشكال على حد من قال انه العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الفرعية والاعتذار عنه
بان الوصف يفيد الاختصاص مما لا يصغى اليه في الكلام في الاخذ بها مر امر الثاني ان جميع القواعد
الفقهية داخلة في الحد اذ يستنبط منها احكام فروع كثيرة لا يقال مفاد الحد ان مجموع تلك الاحكام
مستنبطة من مجموع تلك القواعد فلا تدخل القواعد الفقهية في تلك القواعد الممهدة الا لكان
المستنبط بعض تلك الاحكام لانا نقول غاية ما في الباب ان يكون تلك القواعد داخلة في جمعين
ولا باس به مع اختلاف الاعتبارين وهذا الاشكال ظاهر الورود على التعريف الثاني ويحتاج في
توجيهه على التعريف الاول الى نوع تعسف والجواب ان تلك القواعد ليست ممهدة في الفقه للاستنباط
بل الغرض من بيانها فيه معرفتها لانفسها واستنباط الفروع منها مما لا ينافيه الثالث ان الحد
صادق على علمه تعالى وعلم الملائكة والانبياء والائمة عليهم السلام بتلك القواعد مع ان شيئا منها
لا يسمى في العرف اصولا بدليل عدم صدق وصف الاصولي هناك ويمكن دفعه بالتزام حمل العلم على
الملكة الملكة الناشئة من الممارسة مع انه على تقدير حمله على الادراك فالظاهر منه العلم الحصولي فلا يتوجه
النقض بالاول ولو اريد بالاستنباط استنباط العالم بها اندفع النقض بجميع موارده القول في موضوعه
موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمراد بالعرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته اي
لا بواسطة في العروض سواء احتاج الى واسطة في الثبوت ام لا مباينا اعم ولا اما الاول فكالاحوال
الاعرابية الطارية على الكلمة والكلام بواسطة الوضع وهو امر مباين للفظ وان كان له نوع تعلق
به واعم بحسب الوجود لتحققه في النقوش وغيرها ايضا وكالاحكام الشرعية الطارية على افعال المكلفين

القول في موضوع الاصول

باعتبار

باعتبار وعلى الادلة باعتبار بواسطة جعل الشارع وخطابه وهو امر مباين لها فعلا والادلة وان كان
له نوع تعلق بهما واعم من كل منهما لتحققه في الاخرى واما الثاني فكالخارجة اللاحقة للممكن المبحوث عنه
في فن المعقول فانها تتصف بها من حيث الذات على ما هو التحقيق وكالاحوال الطارية على الاشكال كتساوي
زوايا المثلث لقائمتين المبحوث عنها في علم الهندسة فان لحوق تلك الاحوال الموضوعات مستندة
الى ذواتها وكالاحوال اللاحقة للعدد المبحوث عنها في علم الحساب واما ما يعرض للشيء بواسطة في
العروض مطلقا ويعبر عنه بالعرض الغريب كالسرعة والشدة اللاحقتين للجسم بواسطة الحركة والبياض
فلا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك الشيء بل في علم يكون موضوعه ذلك العرض لان تلك الصفات
في الحقيقة انما تكون لاحقة له وان نسبت الى غيره بواسطة ثم قد يكون موضوع العلم عبارة عن عدة امور
تنزلت منزلة امر واحد لما بينها من الارتباط والمناسبة من حيث الغاية كموضوع هذا العلم في وجه
فيبحث من كل بحسب ما يعرض له بدون واسطة في العروض وان عرض للاخر بالواسطة ولم يعرض له اصلا
اذ ليس البحث عنه فيه بهذا الاعتبار وهذا ما ساعد عليه النظر الصحيح والمشهور ان المراد بالعرض الذاتي
الذي يبحث عنه في العلم هو ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه وان ما يعرض للشيء بواسطة امر
مباين كالحرارة العارضة للماء بواسطة كونه ناطقا من الاعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في العلم اقول
ان ارادوا بقولهم العرض الذاتي ما يعرض للشيء لذاته او لامر يساويه ان يكون العارض عارضا لنفس
الذات ولامر يساويه بلا واسطة غير الذات وغير المساوي فهذا مع عدم مساعدة كلامهم عليه
كما يظهر من عدهم لما لا يبحث عنه في العلم وامثلتهم لخارجه وذيا عرفت من ان مباحث العلم لا يكون الا من
القسم الاول اعني العوارض اللاحقة لذات الموضوع دون ما يعرض له بواسطة امر ولو مساويا فانه ليس
في الحقيقة من عوارض الموضوع بل من عوارض ما يساويه فاللازم ما يبحث عنه في علم يكون موضوعه
ذلك المساوي وان ارادوا ان يكون العروض معلولا للذات وللامر المساوي كالزوجية اللاحقة للاربعة
المستندة الى ذواتها وكقوة الضحك المستندة الى قوة التعجب المساوية للانسان فهو فاسد اما اولا
فلانه بظاهره يوجب ان يكون كل مبحث من مباحث العلم متناولا لجميع جزئيات موضوعه لامتناع تخلف
المعلول عن العلة وهذا مما لا يكاد ينطبق على شيء من العلوم واما ثانيا فلان العوارض المحمولة
العامة في كثير من العلوم انما تلحق موضوعاتها بواسطة امور مباينة كما في علم اللغة والنحو والصرف

وتوابعها وعلم الفقه والاصول الا ترى ان اختصاص كل لفظ بالدلالة على معنى واختصاص كل معرب
بنوع من الاعراب واختصاص كل صفة بمادة انما يلحق الالفاظ بواسطة وضع الاصطلاح الواضع وخصيصه
وهو امر مباين لها وكذلك ما يعرض الاحكام لفعل المكلف وبعرض الحجية للكتاب والسنة مثلا بواسطة
حكم الشارع ووضعه وهو امر مباين لها واما ما سبق الى بعض الاوهام من ان لواحق الشيء لاجل
الى ما يباينه ويعتبر في عروضها له على الماء بواسطة النار بانها غير مستند حقا بعض النار بل
الى مماستها وهي من عوارض الماء فلكثرة ما يتعلق اليه ومنشأه عدم الفرق بين المتعلق والشرط
هذا فان قلت ليس موضوع النحو مطلقا الكلمة والكلام بل هما من حيث الاعراب والبناء وكذا ليس
موضوع علم الفقه مطلق افعال المكلفين بل هي من حيث الاقتضاء والتخيير مثلا فالاحكام لاحقة لها
بعد الاعتبار بالذات وعلى قياسه الكلام في موضوع ساير العلوم قلت ان اردت ان الموضوع
نفس الحيثية فقط او المركب منها او شرطا الحيثية فلا يلزم منه ان يكون اللحوق مستندا الى الشرط
واما ما اشتهر من ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايز الموضوعات بتمايز الحيثيات فما لم نقف له على
وجه لان موضوع احد العلمين انما تميز بنفسه عن موضوع الاخر فالتمايز بين العلمين حاصل بنفس الموضوع
ولا حاجة الى اعتبار الحيثية وان اشترك فاعتبارها لا يوجب التمايز الا ترى ان اللفظ العربي الذي هو
موضوع للعلوم العربية اذا اخذ من حيث الاعراب والبناء مثلا كما هو المعروف في الكتب النحوية لم يوجب
اختصاصه بعلم النحو لان تقييده بهذا الاعتبار يعرض له ايضا احوال الابنية ولحوقها احكام والفصاحة
البلاغة لظهور ان لا منافاة بينها فيصح ان يقع مقيدا بهذه الحيثية موضوعا لتلك العلوم وكذا اذا اعتبر
مقيدا بساير الحيثيات وان اعتبرنا الحيثية تعليلية لم يستقم المعنى كما لا يخفى فالتحقيق في المقام
ان يقال تمايز العلوم اما بتمايز الموضوعات كتمايز علم النحو من علم المنطق وتمايزهما من علم الفقه او
بتمايز حيثيات البحث كتمايز علم النحو من علم الصرف وتمايزهما من علم المعاني فان هذه العلوم وان
اشتركت في كونها باحثة عن احوال اللفظ العربي الا ان البحث في الاول من حيث الاعراب والبناء وفي الثاني
من حيث الابنية وفي الثالث من حيث الفصاحة والبلاغة فهم وان اصابوا في اعتبار الحيثية للتمايز بين
العلوم لكنهم اخطأوا في اخذها قيدا للموضوع والصواب اخذها قيدا للبحث وهي عند التحقيق عنوان
اجمالي للمسائل التي تقرر في العلم ولذا ان تتقسم فكلما تم بحث ترجع الى ما ذكرنا اذا تقرر هذا فنقول

لما كان البحث

لما كان البحث في هذا العلم عن الادلة الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع والدليل العقل والاجتهاد
وعن التعادل والتراجيح من حيث الاستنباط الاحكام الشرعية منها نظر بعضهم الى ظاهر ذلك
فجعل موضوعه هذه الامور الثلثة وبعضهم ادرج الثالث في الاول نظرا الى ان البحث عن التعادل
والتراجيح راجع في الحقيقة الى البحث عن دلالة الادلة في تعيين ما هو الحجة منها عند التعارض وذهب
بعض المحققين الى ان موضوعه الادلة الاربعة وان سائر المباحث راجع الى بيان احوالها
وذلك لان البحث عن الادلة اما من حيث دلالتها في نفسها وهو الامر الاول واما من حيث
دلالتها باعتبار التعارض وهو الامر الثالث او من حيث الاستنباط وهو الامر الثاني وهذا
اولى بالضبط الا ان ارجاع مباحث الاجتهاد الى بيان احوال الادلة لا يخلو من تعسف واما
التقليد فمباحثه خارجة من مباحث الفن وان التزموا بذكرها استطرادا كما مر ولو جعلنا
ذكرها فيه بالاصالة امكن ادراجه في الاجتهاد على التغليب فان قلت اكثر مباحث الفن
باحثة عن احوال غير الادلة كمباحث الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد وكالمباحث
التي يبحث فيها من حجية الكتاب وخبر الواحد وكالمباحث التي يبحث فيها عن عدم حجية
القياس والاستحسان اما القسم الاول فلان مباحثها عامة كعموم مباحث النحو والصرف
واللغة ولا اختصاص لها بالادلة واما القسم الثاني فلان البحث فيها ليس عن الادلة لكونها
ادلة انما تعرف بتلك المباحث واما القسم الثالث فلان البحث فيها ليس عن الدليل بل
عما ليس بدليل قلت اما المباحث الاول فانما يبحث عنها باعتبار وقوعها في الكتاب والسنة
فقد تحقق فعند التحقيق ليس موضوع مباحثهم مطلق تلك الامور بل المقيدة منها بالكون
في الكتاب والسنة ولا يقدح ذلك بيانهم لوضعها اللغوي والعرفي لان المقصود بيان مدلول
تلك الالفاظ باي وجه كان لا يقال يجوز ان يكون بحثهم في الفن عن هذه الامور عن مطلقها ولا
يلزم الاشكال لان مطلقها جزء من الكتاب والسنة كان المقيد منها جزءا منهما او لان المطلق جزء من
المقيد والمقيد جزء من الموضوع فيكون المطلق ايضا جزءا منه لان جزء الجزء جزء وقد علم ان موضوع
مسائل الفن فلا يكون بعض اجزاء الموضوع لانا نقول انما يبحث في العلم من جزء الموضوع وجزئياته من
حيث كونها اجزاء او جزئيات له فيصح رجوع تلك المباحث الى البحث عن الموضوع ومن هنا يتبين ان

بحث علماء الأصول عنه من حيث تمايز الموضوعين لان علماء المعاني يبحثون عن الامر والنهي المطلقين
والاصولي انما يبحث عنهما من حيث كونهما مقيدين وان اهمل التصريح بالحيثية تعويلا على الظهور و
على هذا القياس بحثهم عن ادوات العموم والمفاهيم وما اشبه ذلك فان المطلق المأخوذ بوصف اطلاقه
يغاير المقيد المأخوذ بوصف تقييده وان كان هناك تمايز باعتبار تمايز حيثية البحث ايضا وبعد اعتبار
الحيثية المذكورة فيما يرجع الموضوع في تلك المباحث الى ما ذكرنا لم يكون الاصول المذكورة جزءا من الكتاب
والسنة انما يصح اذا جعل الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المدلول عليها بما بين الدفتين والسنة عبارة عن
مجموع الاخبار والمنقول واما اذا جعل الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المدلول عليها عن القول المنزل
للاعجاز والسنة عبارة عن قول المعصوم او ما قام مقامه كانت تلك الامور جزئيات له ان غايره في وصف
اعتبار التقييد معه وعدمه لغير لو اعتبر القيد جزءا من المقيد وكان جزءا منه كما ذكر هذا واما بحثهم
عن عدم حجية القياس والاستحسان ونحوهما فيمكن ان يلتزم بانه استطرادي تتميما او يقال المقصود
من نفي كونها ادلة بيان انحصار الادلة في البواقي فيرجع الى البحث عن احوالها وان المراد بالادلة
ما يكون دليلا ولو عند البعض وما يحتمل عند علماء الاسلام ولو بعضهم ان يكون دليلا فيدخل
فيها وفيه تعسف فان قيل المسائل التي تذكر في الادلة العقلية هي بنفسها ادلة عقلية فيلزم ان يكون
الموضوع من المسائل قلنا الدليل العقلي عبارة في المفردات العقلية كالاستصحاب واصل البراءة والمسائل
عبارة عن اثبات حجيتها ووجوب العمل بها فلا اتحاد فصل في المبادي اللغوية تقسيم اللفظ الموضوع
اما ان يتحد فيه الاعتباران او لا وعلى التقديرين اما ان يتحد المعنى الموضوع له او لا فان اتحد اللفظ
وتعدد المعنى فان تعدد الوضع فمشترك ان كانت الاوضاع ابتدائية بان لم يلاحظ في بعضها مناسبة
للاول فمنقول تعيني او تعييني والثاني مسبوق بالتجوز ان لم يكن النقل من المطلق الى المقيد او من العام
الى الخاص والا فمحتمل وقد يترك القيد الاخير في حد المشترك فيتناول المرتجل وقد يقتصر فيه على مجرد
تعدد الوضع فيتناول المنقول ايضا وهذا اقرب الى الاعتبار الا ان المعروف هو الاول وان لم يتعدد
الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص وان تعدد اللفظ واتحد المعنى وكانت الدلالة من جهة واحدة
فالالفاظ مترادفة وان تعدد فمتباينة ثم اللفظ ان لم يقبل نفس تصور معناه الشركة فجزئي والا فكلي متواطئ
ان تساوت فيه الافراد والا فمشكك والمتواطئ والتشكيك يعتبران تارة بالقياس الى صدق المعنى وتحققه

واخرى

واخرى بالقياس الى الدلالة وصدق اللفظ ومرجع التشكيك في الاول الى الاختلاف في الشدة والضعف
ويقابله التواطؤ بالاعتبار الاول ويندرج في الثاني تارة الى الاختلاف السابق لكنه لا يطرد في موارده
فانه لا ينصرف اطلاق السواد والبياض عن الافراد الشديدة واخرى الى غيره كالاختلاف في الكثرة والقلة
والا وفقيه بالارادة ولو بحسب مقام التخاطب ويقابله التواطؤ بالاعتبار الثاني فاتضح ان النسبة بين
الاعتبارين عموم من وجه والاوفق بمباحث الالفاظ هو الثاني ثم اللفظ ان استعمل فيما وضع له واعتبر
من حيث تركز لك فحقيقة والا فان كان العلاقة فمجاز والحقيقة تنسب الى ما تنسب اليه واضعها من حيث
انه واضعها ان لغة فلغوية او عرفا فعرفية عامة او خاصة شرعية او غيرها انما اعتبرنا الحيثية احترازا عما
لو وضع المتكلم الفقيه مثلا لفظا في الكلام والفقه فانه بعد الاستعمال لا يعد حقيقة فقهية على الاول
ولا كلامية على الثاني لانتفاء الحيثية وان حصلت النسبة وما يقال من ان الحقيقة تنسب الى واضعها فضعيف
بعرف ما ذكرناه وكذلك المجاز ينسب الى ما تنسب اليه الحقيقة واعلم ان التقسيم الى الكلي والجزئي انما يلحق اللفظ
باعتبار اتصاف نفس معناه المطابقي في الذهن بقبول الصدق على كثيرين وعدمه وظاهر ان الاتصاف
بذلك يقتضي كون المعنى بحيث يكون ملاحظة العقل اياه بنفسه وهذا انما يجب في الاسماء التي تستقل بالدلالة
على معانيها المطابقية دون الحروف لان مدلولها معان لا يمتنع ملاحظة العقل اياها بنفسها وان امكن
ملاحظتها بوجهها فحصر وصفها بالخصوصية والجزئية بهذا الاعتبار كما سبق في تقسيم الوضع ونحوه
لا ينافي ذلك ودون الافعال لاشتمالها على النسبة الاسنادية التي هي معنى حرفي ولهذا يمتنع الحمل
عليها ودون الاسماء التي تتضمن معنى حرفي كاسماء الاشارة والضماير والموصولات في ظاهر الوجهين
فان اسماء الاشارة موضوعة للذات المشار اليه وهو معنى ملحوظ في نفسه سواء اعتبر عاما او خاصا
مع اشارة حسية اليها ملحوظة الى التعريف حال المشار اليها وكذا الضماير موضوعة للغائب والمخاطب والمتكلم
مع صفة الغيبة او الخطاب والتكلم الملحوظة باعتبار كونها آلة لتعريف حال موصوفها وكذا الموصولات
تتضمن الاشارة الى مدلولها المتعين بصلتها وهو معنى حرفي كما ترى ويحتمل بعيدا ان يكون التقييد
المذكور معتبرا في وصفها على ان يكون خارجا من معانيها المطابقية فتصح الطائفة داخلة في التقسيم المذكور
ويكون دلالتها على تلك الاحوال بالالتزام فتكون من متحد المعنى من نوع القيد والتقييد بعنوانات
اعتبر فيه ... ما اشتهر بين النحاة من تعليل البناء فيها بتضمنها معاني الحروف او بالافتقار فانما يشكل

الا في الالوبه وهو النظر من موارد الاستعمال هذا اذا قلنا بان معاني الحروف معان آلية كما هو في التحقيق واما اذا قلنا بانها معان مستقلة فلا وجه لعدم طريان التقسيم اليها كما هو المعروف بينهم هذا وتحقيق ذلك الاسماء الدالة كونها ما حاصله انا ان قلنا بانها موضوعة بالوضع العام فان خاصة اشبهت الحروف من حيث ان معانيها ايضا في الوضع فلا يبقى انها لا تتصف بالكلية والجزئية وانما تتصف بها كل واحد من مواردها الخاصة وان قلنا بان الموضوع له فيها ايضا عام فهو داخل في الكلي وفيه نظر فان مشابهتها للحروف في كونها موضوعة للخصوصيات لا توجب خروجها من التقسيم اذ ليس المانع من دخول الحروف في كونها موضوعة للمعاني الخاصة كيف وايضا باسرها موضوعة لمعان خاصة مع انها داخلة في التقسيم الى كونها موضوعة للمعاني الغير مستقلة كما عرفت ثم قوله وانما المتصف هو كل واحد من مواردها في منصر السابق اذ ليس على ظاهر كلامهم لتلك الالفاظ عند اصحاب هذا القول معنى سوى تلك الموارد الخاصة كاتصافها بالجزئية يوجب اتصاف الفاظها بها فان هذا التقسيم عندهم لاحق للفظ باعتبار معناه وانما انقسام الى الحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والمنقول وغير ذلك فتشترك بين الكل ولا يستدعي شيء منها كون المعنى ملحوظا في نفسه ثم حيث يتبين صحة المجاز على العلاقة وهي انما يكون باعتبار في المعاني الحرفية انا اعتبرت على لا يستعمل لاجل يكون التجوز فيها تبعيا تبعية معانيها الاسمية كما في ... العداوة ... على الالتقاط عن المحبة والتبني في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وكذلك الافعال انما تجوز فيها باعتبار معانيها الحدثية فانما تتبع ... فيكون التجوز فيها ايضا تبعيا كما في قولك قتل زيد عمرا اذا اريد به الضرب الشديد واما باعتبار معانيها ... في الحروف وقس على ذلك بقية المشتقات وقد توهم بعض اهل البيان ان التجوز في الافعال والحروف يتبع التجوز في متعلقاتها كالفاعل في قولك نطقت الحال بكذا وذلك لانه لما شبه العداوة والحزن بالمحبة والتبني ثبت لها بعض لوازمهما من العلية للالتقاط ... فتوهم عدم الفرق بين الظرفين ... لا يوجب التجوز كما ... استعارة بالكناية وبالجملة فهي لا تخلو من جواز ما ذكره لكن نمنع ... عليه هذا وان ما يقال من ان الاعلام الشخصية لا تتصف بحقيقة ولا مجاز ... فاسد ... بان الاعلام لا تتصف بالحقيقة والمجاز اللغويين الا ... بلفظ دون ... يلزم الاشكال في تقسيمها الى لغوي وعرفي والعام ... الاعلام بلفظ لعدم تغيرها باختلاف ... الحروف حيث كانت موضوعة بازاء المفاهيم ... الملحوظة بها فالمعاني

به الاجزاء كان معانيها الحقيقية معان مقيدة بمتعلقاتها وتلك المعاني وان كانت في حد انفسها كلية الا ان اعتبار تقييدها باللحاظ على الوجه الذي سبق يصيرها مخصوصة متشخصة الصدق على الافراد المتكثرة فان الماهية متى اعتبرت بشرط التقييد بالوجود الذهني وهو المراد باللحاظ او بالوجود الخارجي خرجت عن كونها كلية لا محالة فانها من صفات الماهية الموجودة في الذهن عند تجريد النظر عن وجودها فيه ولا يلزم مما قررنا ان يكون الحروف بحسب كل واحد من معانيها من متكثر المعنى نظرا الى تعدد ما يعتبر فيها من اللحاظ لان المسمى نفس المفهوم وهو لا يختلف بتعدد موارده وان تعدد القيد المعتبر في لحوق الوضع له فانه شرط خارج عن المسمى وليس بشرط داخل فيه فهي عند التحقيق موضوعة بازاء المفاهيم المقيدة باحد افراد الوجود الذهني الالي من غير ان يكون القيد والتقييد داخلا فيكون مدلولها جزئيات حقيقية متحدة في مواردها ذاتا ومتعددة تقييدا وقيدا نعم لو قلنا بان التقييد داخل فيما اعتبر مدلولا كما يلوح من بعضهم لزم ان يكون الحروف باعتبار كل واحد من معانيها من متكثر المعنى ومتعدد الحقيقة لكنه بمعزل عن التحقيق لا يقال على هذا البيان لا يستقيم التقسيم بالنسبة الى الاسم ايضا اذ لا يصح وصف الاسماء الموضوعة بازاء معان كلية بالكلية اذا اخذت باعتبار كونها موجودة في الذهن كانت جزئيات فان الكلية انما تعرض للمفاهيم باعتبار تجريد النظر عن وجوداتها الذهنية وهي بهذا الاعتبار تخرج عن كونها معاني اسمية وان اعتبر عروض كليتها ولو عند تجريد النظر عن وجوداتها الذهنية التبعية صح وصفها بالكلية كالاسماء لانا نقول الاسماء المستقلة في مدلولها موضوعة بازاء معانيها من غير اعتبار لوجودها في الذهن فيصدق مع اعتبار وجودها فيه على الاستقلال والمراد بقولنا معاني الاسماء مستقلة بالمفهومية انها مما يصح ملاحظتها من حيث كونها معاني لها على وجه الاستقلال لان تلك الملاحظة تعتبر فيها شطرا او شرطا ولهذا يصح ملاحظتها على وجه التبعية والالة ايضا الا ترى ان مفهومي الوجود والعدم قد يلاحظان من حيث كونهما مفهومين وموجودين في الذهن فيحكم عليها بالمفهومية والموجودية في الذهن وقد يلاحظان من حيث كونهما عنوانين لامرين خارجين عن نفس مفهوميهما فيحكم عليهما باشاع الوجود الذهني او الخارجي مع انهما من نوع الاسم على التقديرين وعلى هذا فينقسم ما استقل منها بالمفهومية الى الكلي دون

ما لا يستقل بها كالحروف بالبيان الذي سلف تحديد الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها كذلك فبقيد الاستعمال خرجت كلمة المجردة عن الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقولنا فيما وضعت له خرجت الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له وبقيد الحيثية خرج مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الدعاء او اللغوي في الاركان فانه وان صدق عليها انها كلمة مستعملة فيما وضعت له بالوضع اللغوي او الشرعي الا ان الاستعمال ليس من هذه الحيثية واعتبر بعضهم قوله في اصطلاح به التخاطب احترازا عما ذكر وهو لا يطرد بالنسبة الى اللفظ المشترك في اصطلاح واحد اذا كان بين المعنيين علاقة التجوز كالامر عند من يجعله مشتركا بين الوجوب والندب لغة وكالامكان في عرف اهل الميزان بناء على اشتراكه لفظا بين الامكان والخاص فانه اذا استعمل كل منهما باعتبار واحد فيه في معناه الاخر مجازا صدق عليه الحد المذكور مع خروجه عن المحدود والمجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له العلاقة فخرج بقيد الاستعمال العار وبقولنا في غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له والالفاظ المستعملة في الموضوع وان استعمل في مثله وبقولنا لعلاقة يخرج الكلام الغلط وان اشتمل على علاقة لان المراد بها العلاقة المعتبرة وكذا يخرج الموضوع اذا استعمل في مثله بدون الوضع او اعتباره على ما سياتي بيانه فان الاستعمال ح وان كان العلاقة لكن لا العلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له كما هو المراد في الحد ويخرج ايضا مثل لفظ الصلوة اذا استعملها المتشرع في الاركان المخصوصة فانها وان كانت مستعملة في غير ما وضعت له بالنسبة الى الوضع اللغوي لكن ليس استعمالها لعلاقة وزاد بعضهم قولهم مع قرينة مانعة من ارادة الموضوع له ليخرج الكناية وهذا ضعيف لما سنحققه من انها داخلة فيه دون الحقيقة وليست قسما ثالثا واعلم ان اللام في الكلمة في الحدين ينبغي ان يحمل على الاستغراق دون الجنس كما هو المتعارف في الحدود لان الحقيقة والمجاز عندهم متغايران بالمورد لا بمجرد الاعتبار كما يشهد به تصفح كلماتهم وما يقال من ان التعريف انما يكون بالجنس لا بالافراد فانما يسلم في الحدود الحقيقية دون اللفظية نعم على قول من جوز استعمال

اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا يمكن تقابلهما على وصفهما يكون التغاير عنده في المورد المذكور اعتباريا فيحتاج الى اعتبار قيد الحيثية في المجاز ايضا واما في غيره فالتغاير عنده ايضا بحسب المورد ويمكن ان يجعل اللام فيه للجنس ويراد بالاستعمال الاستعمال الواحد الشخصي لا مطلقا وهذا اظهر من الوجه السابق لكن يلزم على الوجهين ان يكون وضع اللفظ وضع المبهمات وهو كما ترى الا ان يجعل الحد ان لبيان ما يطلق عليه اللفظان بل التحقيق ان اللام في الكلمة للجنس كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك كون المغايرة بينهما بالمورد لان الكلمة المقيدة باحد صنفي الاستعمال صنف مغاير للمقيد منهما بالاخر وقد يعرف الحقيقة والمجاز باستعمال الكلمة على الوجه المذكور ولا اشكال في حمل اللام في الجنس فصل الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه والتعيين جنس يشمل جميع التعيينات والمراد به هنا ما يتناول التعيين عن قصد كما في المرتجل ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعييني وكما في المجاز على ما عليه الجمهور من انه معين بازاء معانيه المجازية به بالتعيين النوعي والتعيين من غير قصد كما في المنقولات بالغلبة ويسمى هذا النوع من الوضع بالوضع التعيني كما في المجاز ولو جبت على ما هو التحقيق عندنا من ان تعيين اللفظ لمعناه يستلزم تعيينه لما يناسبه باحدى العلاقات وان لم يقصد به ذلك وكذلك تعيين اللفظ لمثله على ما ادعاه التفتازاني من ان دلالته غير ناشية عن وضع قصدي بل عن الاتفاق والاصطلاح واما على ما ندعيه من انها ناشية عن المناسبة الصورية بمعونة القرينة فليس فيه تعيين غيره ولو الدلالة كالخطوط والنصب فانه ليس بالوضع المصطلح عليه هنا فالمراد ما يتناول الحرف الواحد والهيئات كالحركة والسكون ولو بالتوسع في لفظه وخرج بقولنا للدلالة على معنى تعيين اللفظ للتركيب كما في الحروف الهجائية في وجه او للاستعمال ولو للدلالة لان المراد بالدلالة فيه قوة الدلالة اعني صيرورة اللفظ بحيث يدل على المعنى عند الاستعمال لا الدلالة العقلية حال فيختص بتعيين المستعمل فيه اياه حال الاستعمال ولا الاعم فيتناوله ويتناول تعيينه السابق على الاستعمال فيلزم عدم مطابقة الحد على المحدود على الاول حرل ما ليس منه فيه على الثاني وكذا لك نقول الظاهر من كون التعيين للدلالة اعني الدلالة الحال للاستعمال كونه لها بلا واسطة وح فيخرج التعيين للاستعمال والتعيين للوضع ايضا وقولنا بنفسه

اصلا وخرج بتقييده باللفظ تعبيره

احترازا عن المجاز فان فيه تعيينا للدلالة على المعنى لكن لا بنفسه بل بواسطة القرينة ومما يحقق
انه لا حاجة الى القيد المذكور لان التعيين ظاهر في التعيين التفصيلي فالذي في المجاز تعيين
اجمالي نوعي لان المراد بالتعيين هنا معناه الاعم والاخص الاوضاع النوعية كوضع المشتق
مشترك يتجه ان يقال ليس التعيين في المجاز للدلالة لحصولها بالقرينة كما في الغلط بل لصحة الا
ستعمال فلا حاجة الى القيد المذكور ويمكن دفعه بان اللفظ اذا اطلق واقيم قرينة على عدم ارادة
معناه الحقيقي كما في قولنا اسد يرمي تردد بين المعاني التي لم يوضع بازائها اللفظ مما يوجد بينه و
المعنى الحقيقي علاقة معتبرة كالشجاع وبين غيره كالابخر والحساس والحيوان وغير ذلك فاذا
لوحظ تعيين الواضع تعين عندنا ارادة المعنى لا واتضح ان التعيين في المجاز ايضا للدلالة وفيه
نظر لان التعيين يكون حينئذ لتعيين المراد لا للدلالة مع انه قد لا يطرد والاظهر ان يراد بالدلالة
المعتبرة فيندفع الاشكال واعترض على عكس الحد بالمشترك فان فهم المعنى منه يتوقف على القرينة
وبالحرف فانه معرف بانه لا يدل على معنى في نفسه والجواب اما عن الاول فبان فهم المعنى عن اطلاق
اللفظ المشترك لا يتوقف على القرينة ضرورة ان العالم بالوضع ينتقل ذهنه الى معناه
غاية الامر ان يتوقف تعيين المراد منه على القرينة وهذا على ما نعم مبني على القول بان
الدلالة لا تتوقف على الارادة وسياتي تفصيل الكلام فيه واما عن الثاني فبان الضمير في قولنا
بنفسه راجع الى اللفظ وفي قولهم في نفسه راجع الى المعنى وهو المراد وابينا المعنيان معنى الحرف ليس
ثابتا في نفسه وملحوظا لذاته بل هو آلة لملاحظة حال غيره وهذا المعنى لا ينافي ان يكون
الدال نفس الحرف فانه وان اشترط في دلالته ذكر متعلقه نظرا الى قصور معناه وعدم
استقلال مفهومه لكنه يدل على المعنى عند ذكر متعلقه بنفسه بخلاف المجاز فانه لا يدل على المعنى
المجازي عند ذكر القرينة بنفسه بل بمعونة القرينة وبالجملة فالقصور ثابت في المقامين
الا انه في المجاز من حيث اللفظ فصح انه لا يدل بنفسه وفي الحرف من حيث المعنى فلا ينافي دلالته
بنفسه وبهذا يسقط ما التزم به البعض من ان صحة الحد متوقفة على القول بعدم اشتراط
ذكر المتعلق في دلالة الحرف هنا والتحقيق في الجواب ان دلالة الحرف على المعنى انما تستدعي
تصور معنى متعلقه ولو اجمالا لا ينافي ذلك لانه من قبيل اللوازم البينة للمدلول ينتقل الذهن اليه

عند

لا ياباه تحقيقه وهو ما يصرح بذلك على الوضع ولا حاجة ... للحرف ... في اللفظ ... ان الحرف يدل ... على المعنى بنفسه ... الوضعية وتوقف على القصد ... وبالجملة

عند نفسه والمعنى كما في الانتقال الى اللبس عند الانتقال الى مدلول المعنى فلا في المجاز فان مجرد
لفظ لا يكفي في الدلالة ثم عندي على الحد اشكال آخر وهو ان المراد بالتعيين فيه ان كان التعيين القصدي
لم ينعكس في وضع المنقول بالغلبة وان كان الاعم كما ذكرنا لم يطرد لدخول التعيين في المجاز المشهور
بالشهرة فيه ولا سبيل الى اخراجه بان الشهرة قرينة عليه او بانه انا قلنا بعدما لم يكن للفظ دلالة
عليه لانا لا نعقل من القرينة الا ما يوجب تعيين المعنى والوضع التعييني ايضا كذلك مع انه لا فارق
بين التعيين الناشئ من الشهرة في المنقول وبينه في المجاز المشهور وغاية الامر ان احدهما خالف يوجب
دخول الآخر فيه واضعاف الدلالة لا تتعدد بعدمها لا ينافي كونها وضعا كيف والخلاف جميع الا و
كذلك ومثل قرينة الشهرة ما لو نص المستعمل على ارادته للمعنى المجازي عند اطلاقه قبل اللفظ والنقض
وارد على تقدير تخصيص التعيين بالقصدي ايضا ويمكن دفعه بان المراد بالدلالة المعتبرة كما مر
و في ... غير ما يثبت هنا من خلال الشهرة ونحوها او تنصيص المستعمل فقط وبالتزام عود الضمير في نفسه الى
التعيين دون اللفظ فيخرج التعيين المذكور فانه لا يقتضي الدلالة المعتبرة بنفسه بل بضميمة الوضع
او الوضع السابق وبهذا يظهر الفرق بينه وبين المنقول فانه لا مدخل في دلالته على المعنى المنقول اليه
لملاحظة وضعه السابق بل يكفي مجرد تعينه الناشئ من الغلبة وبهذا التوجيه يخرج سائر انواع المجاز ايضا
اذ لا يكفي في دلالته مجرد تعينها بل لا بد معه من نصب القرينة ويدخل فيه تعيين الحروف بالتوجيه السابق
ويخرج بانه تعيين المستعمل للفظ للدلالة فانه لا يدل بمجرد تعيينه ذلك فلا حاجة الى ما تكلفناه سابقا
في اخراجه وكذلك يخرج به تعيين الواضع اللفظ للوضع للمعنى فان مجرد ذلك التعيين لا يكفي في الدلالة
لا يخرج على الوجه السابق اذ يصدق على تعيين الشيء للعلم ونحوه انه تعيين له لذلك زعما لمقصود ومنه ايضا
الا ان يرتكب التكلف المتقدم ومن هنا يظهر ان ارجاع الضمير الى التعيين اولى من ارجاعه الى اللفظ
كما علمته ثم اقول ويمكن تقرير الاشكال بوجه لا ينفع فيه التوجيه المذكور وذلك بان يقال ان اريد
فذلك التعيين فهو فاسد لان اللفظ الموضوع اذا قطع النظر عن
بالدلالة للفظ مع قطع النظر عن وضعه وجد عنه لا دلالة له على المعنى اما في الجملة او مطلقا كما يشير اليه قولهم
في تعريف الدلالة الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند العلم بالوضع اي من حيث علمه بالوضع
هو اللفظ من التعليق وان اريد دلالته بعد قطع النظر عما عدا ذلك التعيين فهو منقوض بمثل المجاز المشهور
فانه لا حاجة في دلالته على معناه المجازي بعد ملاحظة تعيينه للحال الى تعيين واضع المجاز او واضع الحقيقة

الدلالة
وفيه تكلف
اخرى يطرد في جميع انواع المجاز ...

اياه بانه المحصل لصحة الاستعمال وتعيين السهو المحصل للدلالة الى ملاحظة امر اخر وايضا
تعيين للدلالة على المعنى بنفسه اذ لم يعتبر فيه حتى ان يكون مع امر واحد وهذا الاشكال يتجه على البيان
الاول ايضا ولا يجدى فيه الدفع السابق وعندى ان يعرف الوضع بانه تعيين اللفظ للمعنى على وجه
يصح الاستعمال من غير اعتماد على تعيين لمعنى اخر ويخرج بتعيين اللفظ فيخرج المجاز باقسامه لان
صحة الاستعمال فيها على تعيين لمعنى اخر وكذلك يخرج تعيين اللفظ للوضع او للاستعمال فانه لا مدخل له
صحة الاستعمال ويخرج ولكن تعيين الحكاية المحكى على ما هو المختار فانه لا يسمى تعيينا وان اريد به ما
يعم غير القصدى يدخل فيه المنقول بالغلبة لان المراد بالتعيين ما يعم التعيين بالقصد وبدونه
ولو زيد او قيل الاشكال بالحكاية وكذلك يدخل الحروف واما على التوجيه السابق او مطلقا لان المراد عدم
الاعتماد على تعيين اخر لذلك اللفظ فلا يقدح الاعتماد على تعيين احد لغيره نعم ربما يشكل ذلك
نادرا في صورة الاشتراك بين معناه ومعنى متعلقه حيث يحتاج حينئذ الى ملاحظة وضعه الاخر الا ان يدفع باعتبار الحيثية
فتم فيه ان الواضع ان لاحظ في وضعه امرا جزئيا حقيقيا كان الموضوع له ايضا جزئيا لا
محالة فيكون الوضع خاصا والمعنى خاصا كما في الاعلام الشخصية ومنهم من اجاز ان يكون الموضوع
له عاما ولا شاهد ناجحا فيما توصلنا به الى وضع اللفظ بازائه نوعه وفيه ان الملحوظ في
الوضع انما هو الكلي المنتزع من الجزئي دون نفس الجزئي فالوضع عام فان وضع اللفظ بازائه
من غير اعتبار خصوصية معينة نوعيا او شخصيا شرطا او شطرا فالموضوع له عام كما في
الاجناس وان وضعه بازائه مع اعتبارها فالموضوع له خاص لكونه جزئيا في الحقيقة او الا
ضافية كما في الاعلام الاجناس بناء على انها موضوعة للاجناس من حيث تعينها في الذهن
وكما في الحروف واسماء الاشارة والضماير والموصولات وغيرها مما يتضمن معاني الحروف فان
التحقيق ان الواضع لاحظ في وضعها معانيها الكلية ووضعها بازائها باعتبار كونها الة
ومراتا لملاحظة حال متعلقاتها الخاصة فلاحظ في وضع من مثلا مفهوم الابتداء المطلق
ووضعها بازائه باعتبار كونه الة ومراتا لملاحظة حال متعلقاته الخاصة من السير ومن البصرة
فيكون مدلولها خاصا لا محالة وكذلك لاحظ في وضع اسماء الاشارة مفهوم مشار اليه
ووضعها بازاء ذاته بتعينه بالاشارة الخارجية الماخوذة الة ومراتا لتعرف حال الذات

فيكون

فيكون معانيها جزئيات لا محالة الموضوع ان المهيات اذا اخذت مع تشخص لاحق لها كانت
جزئيا ثم مع احتمال ان يكون قد لاحظ في وضع الحروف في معانيها الكلية ووضعها بازاء
كل جزئي جزئي من جزئياتها الماخوذة الة ومراتا لملاحظة حال متعلقاتها ولاحظ في
وضع اسماء الاشارة مفهوم الذات المشار اليه ووضعها بازاء كل جزئي من خصوصيات الذات
مع الاشارة الماخوذة الة ومراتا لتعرف حال تلك الذات وعلى هذا القياس والفرق بين الاعتبارين
ان الخصوصية ماخوذة في احدهما باعتبارين وفي الاخر باعتبار واحد وهو اقرب لسلامته عن
الاعتبار الزائد وهذا على ما هو المختار وفاقا لجماعة من المحققين لان المتبادر منها ليس الا المعاني
الخاصة وانها لا تستعمل الا فيها ومنهم من انكر ذلك وجعل الوضع في تلك الالفاظ بازاء معانيها
الكلية واشتهرت حكاية هذا القول عن المتقدمين واستدل لهم بان اهل اللغة صرحوا بذلك
حيث قالوا انا للمتكلم ومن للابتداء الى غير ذلك وان احدا لم يذكر تلك الالفاظ في متكثر المعنى
حيث حصروها في المشترك والحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل وهي ليست باحدها وان و
ضعها للجزئيات يقتضي اوضاعا غير متناهية وهو محال والجواب اما عن الاول فبان ما
وقع في عباراتهم لبيان مدلول هذه الكلمات من لفظ المتكلم والابتداء ونظائرها محمول على
ما مر للقطع بانها لم تستعمل في تلك المعاني قط وما يقال من انها وضعت للمفاهيم الكلية ثم استعملت
في الجزئيات لقرائن مقامية او مقالية فكل من الوضع والموضوع له فيها عام والمستعمل فيه خاص
فمدفوع بانه او تم ذلك لوجد فيه خصايص المجاز من الانتقال الى معانيها الجزئية بعد الانتقال
الى معانيها الكلية ثم ملاحظة العلاقة والقرينة ولو اجمالا وليس الامر فيها كذلك قطعا وانها لو كانت
حقايق في تلك المفاهيم لجاز ان تستعمل فيها على الحقيقة وفساد التالي يقتضي فساد المقدم ومما قيل
ان ذلك لمنع من قبل الواضع فلا يقبل الاعتبار الصحيح واما عن الثاني فبان عدم ذكرهما بالهاف
هكثر المعنى مبني على طريقة المتقدمين حيث لم يثبتوا هذا القسم فتبعهم المتاخرون في التقسيم
واما على الثالث فبان وضعها للجزئيات اجمالي فلا يلزم عدم تناهي الاوضاع هذا ولو نزلنا مقالتهم على
انها موضوعة لمفاهيمها المقيدة بالقيود المذكورة على ان يكون كل من القيود والتقييد خارجا عن
المعنى معتبرا فيه استقام كلامهم واندفع عنهم الاشكالات المذكورة وكان ابين من القول الثاني

ثم اقول وللقائل ان يقول لكون هذه الالفاظ حقايق في الخصوصيات انما يثبت به عموم
الوضع بالمعنى المتقدم اذا قلنا بان الواضع ليس هو الله جل شانه حيث انه ليس لغيره
الاحاطة بجميع تلك الخصوصيات على التفصيل وانما يحيط بها على الاجمال بملاحظة مفهوم كلي
الكليه فيلزم منه عموم الوضع حيث ان الملحوظ فيه معنى عام والا جاز ان تكون موضوعة بازاء
تلك الخصوصيات ابتداء من غير ملاحظة لذلك المعنى العام فيه لاحاطة علمه تعالى بالجزئيات
كاحاطته بكلياتها فتكون تلك الالفاظ على حد الالفاظ المشتركة في كونها موضوعة لآحادها وضعا
ابتداء انما غاية ما في الباب ان يكون الآحاد التي تشترك فيها مع كثرتها وخروجها عن قوة ضبطنا
قدر جامع يمكننا معرفة ما يحتاج اليه منها بالرجوع اليه بخلاف ساير المشتركات وهذا لا يصلح
وجها لافرادها عن المشترك وجعلها قسيما لها وجوابه ان اختصاصها بافراد معنى عام بوضع اللفظ
مع اطراده بالنسبة اليها يوجب ملاحظته في وضعه لها لظهور ان ليس ذلك مبنيا على مجرد الاتفاق
وتبادرها منه من حيث كونها افرادا له يوجب ان يكون الحيثية ماخوذة في مدلوله لا مجرد
كونها ماخوذة في عنوان الوضع فاذا ثبت ان مدلوله الافراد من حيث كونها افراد العام
ثبت القسم المذكور وسواء كانت تلك الافراد ملحوظة عند الواضع تفصيلا واجمالا وظهر
الفرق بينه وبين المشترك فان المشترك انما يوضع لمعانيه لا باعتبار معنى تشترك فيه وان
فرض وضعه بازائها اجمالا بملاحظة عنوان لا تكون حيثية معتبرة في المعنى كل واحد من
هذه المعاني ومن هنا يتوجه منا قيد على تعريفهم المشترك حيث اعتبروا فيه تعدد الوضع ولا
تعدد فيه هناك حيث لو يثبت القسم المذكور كان الامر بالقياس اليه سهلا ثم اعلم ان اللفظ
الموضوع لما تعين من حيث الخصوصية فالوضع شخصي وهذا ظاهر والا فنوعي ومنه وضع اكثر
صيغ المشتقات فان التحقيق ان منها ما هو موضوع بالوضع الشخصي كالمفرد الغائب المذكر المبني للفاعل
من الماضي والمضارع المجردين فان اختلاف هيئاتهما في المواد المختلفة مع عدم قدر جامع بين ما اتفق
منها فيها يوجب كونهما موضوعين بالوضع الشخصي وكون افعال السجايا موضوعة على الضم على تقدير
ثبوتها لاطرادها لا يجدي في غيرها وغاية ما في الباب ان يقال عين الواضع مصادر كل باب
ووضع كل واحد من كل جملة بهيئة معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من كل جملة
بهيئة

تقسيم الوضع باعتبار اللفظ الى شخصي ونوعي

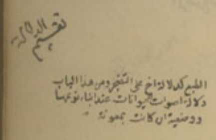
بهيئة معينة او وضع كل هيئة معينة طارية على كل واحد من آحاد كل جملة بازاء معان معينة فلو
سمي مثل ذلك وضعا نوعيا فلا مشاحة ومنها ما هو موضوع بالوضع النوعي كساير الصيغ الماضي والمضارع
وجملة صيغ الامر واسم الفاعل والمفعول فان التحقيق ان الواضع لاحظ كل نوع منها الى قدر جامع بعنوان
كلي وهو ذلك القدر الجامع ووضع كل واحد من خصوصياتها الملحوظة تفصيلا او اجمالا على ما مر بازاء معانيها
المعهودة وعلى هذا فالمشتقات تدل على معانيها من الحدث والزمان والنسبة وغيرها بوضع واحد شخصي
او نوعي هذا ما ساعد عليه التحقيق والمعروف بينهم ان مواد المشتقات اعني حروفها الاصلية موضوعة بالوضع
الشخصي لمعانيها الحدثية وهيئاتها موضوعة بالوضع النوعي للمعاني الزائدة عليها من الزمان والـ
نسبة وغيرهما او مجموعها موضوعة كل منها في كل مادة للمعنى اللاحق لها من حيث الخصوصية ويشكل
بانهم ان ارادوا ان المواد موضوعة بوضع المصادر فيقطع الفساد لان هيئات المصادر معتبرة في
مفهوم المعاني قطعا وان ارادوا انها موضوعة للمعاني الحدثية بوضع آخر مشروطا باقترانها بهيئة
باحدى الهيئات المعتبرة لئلا يلزم جواز استعمالها بدونها فبعيد بعده جدا كما لا يخفى على الانظار السليمة
مما لم نقف لهم فيه على دليل وغاية ما في الباب ان يقال لما كان كل من الفاظ معاني المشتقات ومعانيها
يشتمل على جزئين بحيث يدور ثبوت كل جزء من جزئي المعنى مدار ثبوت جزء من جزئي اللفظ حصل هناك
قدران مشتركان لفظا وقدران مشتركان معنى فالاولى ان يكون كل قدر مشترك من اللفظ موضوعا
بازاء كل قدر مشترك من المعنى وانه لا بد في فهم معاني المشتقات من ملاحظة كل من المادة والهيئة
الى بعض آخر ولهذا قد يعرف احدهما وينكر الاخرى فينتقل الى احد جزئي المعنى دون الآخر فلو كان
المجموع موضوعا بوضع واحد لما حصل التفكيك في الفهم وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان
الاولوية المذكورة على تقدير ثبوتها ترجع الى مجرد الاستحسان وهو لا ينهض حجة في مباحث الالفاظ
ولا يصلح لمعارضة ما قدمناه من الاستبعاد واما الثاني فلان تعيين كل من المادة والهيئة كما لا بد منه
على الوجه الثاني لكونه تعيينا للموضوع كذلك لا بد منه على الوجه الاول ايضا لكونه تعيينا لحدود
الموضوع ولا نسلم فهم بعض المعنى حينئذ الى جزء اللفظ بل الى الكل لكن لا خفاء في انا اذا علمنا ان صيغة
معينة موضوعة بازاء ما دل عليه مصدرها مع امر آخر تشاركها فيه صيغة اخرى لاجل تنتقل بالعلم
باحد الامرين الى بعض المعنى وليس ذلك انتقالا من بعض اللفظ الى بعض المعنى بل من كل اللفظ الى بعض المعنى

وتعيينهما لينتقل من ملاحظة المادة الى بعض المعنى ومن ملاحظة الهيئة

هنا يتبين ايضا دفع ما عساه يستند اليه من ان كلا من جزئي المعنى يتبادر من كل من جزئي اللفظ وذلك
اية كونه موضوعا له وحقيقة فيه ووجه الدفع انه انما يتبادر من مجموع اللفظ الموضوع ولو سلم ان
لفظ بعض حدوده يبعض المعنى من حيث كونه في ضمن الكل الملحوظ ولو اجمالا وليس في ذلك شهادة على
الوضع بل على وحدته وعلى هذا ينزل كلامنا حيث يتمسك بان المتبادر من الهيئة او من المادة كذا فلا
وربما امكن ان يقال ان المشتقات وان وضعت بموادها وهيئاتها بوضع واحد الا ان قضية هذا
بيانه يوجب الانحلال وضعها الى وضعين وان لم يتعلق قصد الواضع به ولا يخفى ما فيه
من التعسف **فصل** هل الالفاظ موضوعة بازاء معانيها من حيث كونها مرادة
للافظها وجهان يدل على الاول بعد مساعدة التبادر ان الاول اطلاقهم بان الوضع تعيين
اللفظ للدلالة على المعنى من غير اعتبار حيثيته ويمكن دفعه بان الحيثية المذكورة ان اعتبرت
داخلة في المعنى فاعتبارها يغني عن اعتبارها لاندراج جزءه وان اعتبرت خارجة عنه فلا بد من
حذف كما يدل عليه ظاهر معناه الاصلي فلا تصدق على المجرد عنها فلا حاجة الى التصريح بالقيد الثاني
ان الحيثية المذكورة امر زائد على المعنى فالاصل عدم اعتبارها في الوضع ويضعف بان الاصل المذكور
من الاصول المثبتة ولا تعويل عليها حيث لا دليل على حجيتها كما في اصالة عدم النقل ونحوه ويدل على
الثاني تبادر المعاني منها عند الاستعمال من حيث كونها مرادة فتكون موضوعة لها بهذا الاعتبار ومع ان
الغرض من الوضع انما هو افادة المداليل واستفادتها بهذه الحيثية فلا بد من اعتبارها في الوضع لئلا
ينتفي الغرض فيلغو الوضع ويمكن دفع هذين الوجهين بان تبادر كون المعنى مرادا مستندا الى ما هو الظاهر
من الغرض الداعي الى الاستعمال كتبادر اتباع الواضع بدليل تبادر المعنى وحده عند تجريدها التلفظ عن
ذلك الشوب فلا يلزم من عدم اعتبارها في الوضع عراؤه عن الفائدة على انه يلزم على تقدير ان تكون
الحيثية داخلة في المعنى ان يكون كل لفظ متضمنا معنى حرفيا وهو بعيد عن الاعتبار ثم ان قلنا انها
موضوعة للمعاني من حيث كونها مرادة سواء اعتبرناها شرطا او شطرا اتجه ان لا يكون للالفاظ معان
حقيقية عند عدم ارادتها ضرورة ان الكل عدم عند عدم جزئه والمقيد من حيث كونه مقيدا عدم
عند عدم جزئه والمقيد الظاهر ان ما حكي عن الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي من مصيرهما الى ان الدلالة
تتبع الارادة ناظر الى هذا وتحقيقه ان اختصاص الوضع بالمعنى الذي تعلق به ارادة اللافظ يوجب انتفائه
عند

وبدلالة الالفاظ
تنزل عليها المعاني
المرادة

تحقيق
ان الدلالة
تتبع الارادة



عنها انتفائه فتنتفي الدلالة المستندة اليه واما ما يرى من انسباق المعنى عند العلم بعلم الارادة
فيمكن دفعه على هذا التقدير بان ذلك انتقال الى ما يصلح له اللفظ من حيث العلم بالوضع ليس
انتقالا الى ما وضع له اللفظ بالاعتبار الذي وضع له والفرق بين الانتقالين هو الفرق بين الانتقال
الانتقال الى المسمى وما الانتقال اليه بوجهه **تقسيم** الدلالة العقلية ان استقل بها العقل كدلالة
اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود لافظه وطبعية ان كانت بمعونة الوضع وهي اما غير لفظية
كدلالة الخط على اللفظ او لفظية كدلالة زيد على مسماه وعرفوا هذه بانه فهم المعنى من اللفظ عند
اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واورد عليه اولا بان العلم بالوضع يتوقف على فهم المعنى ضرورة
ان الاسود الانسية لا تعقل الا بعد تعقل طرفيها فلو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع كما هو ظاهر
التعليق لزم الدور وجوابه ان العلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى ولو من غير لفظه وفهمه منه يتوقف
على العلم بالوضع له فلا دور وثانيا بان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلا يصلح الفهم
تعريفا للآخر واجيب بان المصدر بمعنى المفعول اي مفهومية المعنى من اللفظ اي كون اللفظ بحيث
يفهم منه المعنى غاية الامر ان يكون تعريفا باللازم ولا باس به عند ظهور المراد في المقام بحيث
تركنا ها لقلة الجدوى في ايرادها وثالثا بانه منتقض بدلالة زيد على لافظه بالنسبة الى من
كان عالما بوضعه وجوابه ان قيد الحيثية معتبر في التعريف والمعنى فهم المعنى بالنسبة الى
من هو عالم من حيث انه عالم به وظاهر ان الفهم هناك ليس من هذه الحيثية وقد يتحقق الدلالة
على معنى واحد باعتبارين كدلالة انا على المتكلم باعتبار الجهتين ورابعا بان تقييد الفهم بكونه عند
العالم بالوضع يوجب فساد عكس الحد لان الدلالة قد تتحقق عند غير العالم بالوضع ايضا ولو
ذلك لما صح عدها التبادر من علامات الوضع والا لكان دورا وجوابه ان المراد بالعلم بالوضع ما
عم العلم الاجمالي والتفصيلي ولا نسلم ان الفهم في الصورة المذكورة ينفك عنهما وانما المسلم انفكاكه
عن احدهما ولولا ذلك لما كان اللغات توقيفية او نقول المراد بالوضع هنا الاختصاص من دون
التخصيص ولو بالغلبة وان كان الفرق بينهما عند التحقيق اعتباريا فما يتوقف عليه الفهم هو العلم بالاختصاص
المستفاد من المحاورات دون التخصيص وما يتوقف على الفهم هو العلم بالتخصيص دون الاختصاص
فلا اشكال ويمكن ان تعرف الدلالة المذكورة بانها افادة اللفظ للمعنى بسبب الوضع اولى من

من الحد السابق لسلامته عما فيه من التكليف وهي تنقسم الى اقسام ثلثة لان دلالة اللفظ اما ان
يكون على تمام ما وضع له اولا والثاني اما ان يكون على جزئه اولا ويسمى الاول ان كانت من
حيث ان المدلول تمام ما وضع له مطابقة والثانية ان كانت من حيث انه جزئه تضمنا والثالثة الموضوع له
ان كانت من حيث انه خارج لازم له التزاما وحيث اعتبرنا في الحد قيد الحيثية التعليلية
تركنا بها في التقسيم استقام الحد وصار التقسيم عقليا وانما اعتبرنا الحيثية تعليلية لا تقييدية
اذ لا جدوى في اعتبارها اذ يصدق على الدلالة المقيدة بكونها دلالة على تمام اللفظ تمام ما وضع له
انها مقيدة ايضا بكونها دلالة على جزئه او لازمه حيث يكون جزءا او لازما ايضا لكنها لا
تستند الى الجميع بل الى احدها الا اذا قلنا بانها معرفات فيجوز تواردها على محل واحد فيلتزم
بخروج مثل هذه الدلالة عن الحدود الثلاثة ولا باس به مع دخولها في التقسيم لان الغرض تحديد
الدلالات التي يصح الاستعمال بحسبها كما هو الحال ولو جمع بين التقسيم والتعريف فمنهم من اعتبر قيد الحيثية
ومنهم من اهملها فاورد على تقسيم الاول بان الحصر لا يكون عقليا وانه المقصود وربما تفصى بعضهم
باعتبار قيد الحيثية في غير قسم الاخير وتركها فيه زعما منه انه لا حاجة اليها في صحة التعريف
بعد اخذها في القسمين الاولين وضعفه ظاهر لورود الاشكال عليه بصدق حده عليها في
الاول وعلى تعريف الثاني بانه ينتقض كل واحد منهما بالاخر فيما لو كان اللفظ مشتركا بين الكل
والجزء او الملزوم واللازم وقد تفصى عنه بعض من قد اهمل قيد الحيثية بان اللفظ لا يدل واللازم او باحدهما اذا كان مشتركا بين الكل والجزء
بذاته بل باعتبار الارادة واللفظ حين يراد منه معناه التضمني فهو يدل على معنى واحد لا غير
هذا والجواب حكاه العلامة ره عن المحقق الطوسي ره وهو يدل بظاهره على انه جعل مورد القسمة
دلالة اللفظ على تمام معناه المستعمل فيه لظهور ان مطلق الدلالة على المعنى لا يتوقف على ارادته
كما سبق التنبيه عليه وانه اراد بالارادة والدلالة في قوله لا يراد معناه التضمني وقوله يدل
على معنى واحد الارادة والدلالة المستقلتين فيرجع كلامه في التقسيم الى ان الدلالة الاستعمالية
مطابقة ان كان المعنى تمام ما وضع له اللفظ وتضمن ان كان جزئه والتزام ان كان خارجا لازما
له ولا خفاء في ورود الاشكال عليه ايضا لان المشترك المذكور اذا استعمل في احد معنييه من الجزء
واللازم بالوضع او العلاقة صدق عليه ايضا حد الاخر نظرا الى تحقق الارادة مع ما فيه من الخروج عما

المعروف

المعروف بين القوم من اخذهم مورد القسمة مطلق الدلالة اللفظية الوضعية اعني الدلالة
التي يكون لوضع اللفظ مدخل فيها حتى انهم صرحوا بجواز اجتماع الدلالات الثلاث في اطلاق
واحد كالانسان المستعمل في الحيوان الناطق فجعلوا دلالته على المركب بالمطابقة وعلى كل من جزئيه
بالتضمن وعلى لوازمه ككونه ضاحكا او كاتبا بالالتزام والفاضل المعاصر وجه الجواب بتوجيه كلام المحقق القمي
اخر وقد اطال الكلام في تقريبه وملخص ما ذكره هو ان المراد بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له
في حد المطابقة في دلالته عليه المطابقة لارادة اللافظ الجارية على قانون الوضع وبدلالته
على جزء ما وضع له في حد التضمن دلالته عليه تبعا لدلالته على الكل مطابقة وبدلالته
على الخارج اللازم في حد الالتزام دلالته عليه تبعا لدلالته على الملزوم على مطابقة والدلالة
المطابقية كما تتوقف على الارادة وهي لا تتحقق في الاستعمال الواحد الا بالنسبة الى معنى واحد
فلا تتصادق الحدود على دلالة واحدة كان في كلام المجيب ما لا يلائم ذلك تعسف في تاويله
فحمل قوله لا يراد معناه التضمني على معنى لا يراد معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي بارادة
مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه الاخر وحمل قوله فهو يدل على معنى واحد لا غير على
معنى انه لا يدل الا على معنى مطابقي واحد ولا يخفى ما في هذا التاويل من التكلف في كلام المجيب والتمحل
في تنزيل الحد اذ القيود التي اعتبرها مما لا يساعد عليها لفظ الحد ما لم يعتبر فيه قيد الحيثية
ومعه يبطل دعوى عدم الحاجة اليها ولا يختص الاشكال بالقول المذكور ثم المطابقة لا تستلزم
التضمن لجواز بساطة المعنى ولا الالتزام ان اعتبر اللزوم فيه بالمعنى الاخص اذ كثيرا ما نتصور
بعض المعاني ولا يخطر بالبال من تصوره غيره وان اعتبر بالمعنى الاعم استلزمه اذ لا اقل من ان يستلزم
انه ليس غيره والتضمن والالتزام يستلزمان المطابقة لامتناع تعقل الجزء من حيث كونه جزءا او اللازم
من حيث كونه لازما بدون تعقل ما اضيف اليه وعلى المقام اشكال مشهور وهو ان الفعل موضوع الحاصل للزوم ضرورة ان المضاف من حيث كونه مضافا لا يعقل بدون تعقل — الاشكال مشهور
للحدث والزمان والنسبة الى الفاعل معين فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلاثة وهو معناه
المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والزمان دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الى فاعل معين
~~فاذا ذكر مع فاعله دل على الامور الثلثه وهو معناه المطابقي واذا لم يذكر معه دل على الحدث والز~~
دون النسبة لامتناع تعقل النسبة الخاصة بدون تعقل طرفيها فيتحقق التضمن بدون المطابقة

وهذا الاشكال وان اورد في الفعل باعتبار دلالة التضمنية لكنه لا يختص به بل يجري في مثل
الموصولات ايضا اذا استعملت بدون الصلة لانها موضوعة للمعنى المعين بالصلة من حيث كونه متعينا بها
فيمتنع تعقلها بدون تعقلها ولا يجري في الدلالة الالتزامية ايضا كذلك كدلالة ضرب بدون
الفاعل على الايلام واجيب عنه بوجوه الاول ان الدلالة عبارة عن التفات النفس الى المعنى من حيث
كونه مرادا للفظ فهي متاخرة عن تذكر الوضع لتوقفها عليه وهو متاخر عن تذكر الوضع طرفيه من اللفظ
والمعنى لكونه نسبة بينهما والسامع ينتقل الى المعنى تارة من حيث تذكر الوضع واخرى من حيث كونه مقصودا
للافظ من حيث اقتضاء الوضع لزوم الدلالة من الانتقال بالاعتبار الثاني دون الاول وح فالسامع عند
سماع الفعل بدون الفاعل لا ينتقل الى بعض المعنى من حيث انه مراد حتى يتحقق التضمن بدون المطابقة
بل انما يتذكر الوضع فيتصور بعض المعنى وليس ذلك من دلالة اللفظ حتى يتجه الاشكال وفيه نظر لان
هذا الجواب بني على ان اللفظ موضوع للمعنى من حيث كونه مرادا كانت حيثية الارادة معتبرة في المعنى الموضوع
له وهو احد الشطرين فلا بد من الانتقال اليها قبل تذكر الوضع ايضا على ما يقتضيه التعليل فيكون
الانتقال الى المعنى قبل تذكر الوضع كالانتقال اليه بعده في كونه ماخوذا من حيث الارادة فيكون
دلالة على ظاهر ما اعتبرت به حيث فسرها بالانتقال الى المعنى من حيث كونه مرادا فيعود الاشكال
وان كان بين الارادة المنتقل اليها التذكر الوضع والارادة المنتقل اليها بعده من الوضع فرق بينهما
عليه وان بني على انه موضوع للمعنى من حيث هو كما يلوح من بيانه لم يكن لاخذ الارادة في
الدلالة وجه الا ان يبنى على اصطلاح مستحدث وهو لا يجدي لورود الاشكال على مطلق الدلالة
مع ان ما ادعته من ان السامع لا ينتقل بسماع الفعل بدون الفاعل الى بعض المعنى من حيث كونه
مرادا وان كان عالما بالوضع مجازفة واضحة ضرورة انا كثيرا ما ننتقل بسماع الفعل الى ارادة الحدث والزمان
منه قبل سماع الفاعل على ان دعوى تاخر دلالة اللفظ عن تذكر الوضع المتاخر عن تذكر طرفيه مما
يكذبه الوجدان في الالفاظ المتداولة فان في الدلالة الوضعية من العلم بالوضع ولو اجمالا كما هو التحقيق
وهو لا يتوقف على تصور طرفيه تفصيلا كما هو لازم بيانه ولو كان الانتقال من اللفظ الى المعنى متوقفا
على تذكر الوضع تفصيلا لادى الى التسلسل في الوضع الثاني انا نفس الدلالة التي هي المقسم بكون اللفظ بحيث
اذا اطلق اطلاقا صحيحا فهم منه المعنى واطلاق الفعل بدون الفاعل غير صحيح فلا يدخل في المقسم وفيه مع علم

مساعدته

مساعدته على دفع الاشكال بتمامه لظهور وروده مطلق الدلالة ان اطلاق الفعل بدون الفاعل
انما لا يصح اذا تركنا الفاعل في الكلام بالكلية واما اذا تعقبه ذكره ولا ريب في صحته ويجري فيه
الاشكال لانه يدل قبل ذكر الفاعل على الحدث والزمان دون النسبة لما مر الثالث ان التضمن لا
يقتضي المطابقة الفعلية بل يكفي فيه المطابقة التقديرية فيندفع الاشكال وفيه ما عرفت في تفصيل
الرابع ان الفعل لا يدل على النسبة وانما هي تستفاد من الهيئة التركيبية كما في الجمل الاسمية الصرفة
اذ يبعد ان يكون هيئة ضرب زيد عاريا عن الوضع ويكون هيئة زيد ضارب موضوعة لافادة
النسبة ولانه يفهم النسبة من الجملة الفعلية على التفصيل والموضوع للمركب انما يدل على اجزائه على الاجمال ولانهم
عرفوا الفعل بانه ما دل على معنى في نفسه اي مستقل بالمفهومية فلو اعتبرت النسبة في مفهومه لم يكن مستقلا
بتمام مفهومه لا يقال العبرة بجزء المعنى اذ المراد بالدلالة الدلالة التضمنية والفعل يستقل في الدلالة
على جزء معناه لانا نقول فينتقض طرده بالحرف بالاسم الفعل وعكس الاسم بالاسم الذي لا جزء
لمعناه بل ينتقض طرد الفعل بالحرف ايضا اذ جزء معانيها وهي المفاهيم الكلية كالابتداء المطلق الذي
هو جزء من معنى من وهو الابتداء الخاص يستقل بالمفهومية وفيه اولا ان الوجه المذكور على تقدير
تسليمه لا يجري في غير الفعل المورد في المقام لا يخفى كلامه وثانيا انه منع تضمن الفعل للنسبة بعيد عن
الاعتبار والوجوه المذكورة في بيانه ضعيفة والجواب عنها اما عن الاول فبان الذوق والتبادر
شاهدان على الدعوى دافعان للاستبعاد المدعى واما عن الثاني فبان النسبة معنى حرفي لا يعقل
الا على جهة واحدة وهي جهة الالية والتبعية في المفهوم فلا يختلف الحال بكونه مدلولا مطابقيا
للفظ او تضمنيا بخلاف المعاني المستقلة بالمفهوم فانها تصلح لان تلاحظ بملاحظة المركب تبعا والاستقلال
واما عن الثالث فبان المراد بالدلالة ما هو اعم من التضمن والمطابقة فالاسم يستقل بمعناه المطابقي
او التضمني والفعل يستقل بمعناه التضمني فقط والحرف لا يستقل بشيء منهما اما بالمعنى المطابقي فظاهر
واما بالمعنى التضمني فلان جزء معناه ان كان من ذاتياته فلا ريب في عدم استقلاله بالمفهومية
لان الفرع اذا كان موجودا بوجود الالية والتبعية كانت ذاتياته موجوده بذلك الوجود لا
محالة وان لم يكن من ذاتياته فلا يعد ان لا يستقل بالمفهومية والا لم يكن المركب معنى حرفيا وح
فلا اشكال وقد تقرر الدلالة في الاسم والحرف بطريق المطابقة على ما هو التبادر منهما في الفعل بطريق

على وجه الاستقلال كما لو دل عليها
بدلالة مطابقية وان تلاحظ على
وجه التبعية كما لو دل عليها بدلالة
تضمنية فان اجزاء المركب انما تلاحظ

التضمن بالنسبة الى الحدث وهذا مع عدم مساعدة الحد المعروف عليه غير مستقيم في الاسماء لان منها

ما يتضمن معنى حرفيا كاسماء الاشارة والضماير والموصولات ولا سماء اللازمة للاضافة بناء على

ان معنى الو حيا للاضافة تضمنها نسبة الاضافة الحاصلة ان للفعل معنى مطابقا تفصيليا هو

الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين في القصد ومعنى مطابقيا اجماليا وهو الذي لاحظه

الواضع عند الوضع اعني الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين عند المستعمل والفعل انما يحتاج

الى ذكر الفاعل وتعينه في دلالته على معناه المطابقي لا الاجمالي فلا محذور وهذا الجواب قريب

من التحقيق الا انه يقتضي ان يكون مدلول الفعل عند عدم ذكر الفاعل اجماليا لا تفصيليا ولا يخ

من تعسف فان المفهوم من الفعل على تقدير ذكر الفاعل وعدمه انما هو معنى واحد لا يختلف اصلا

كما يشهد به النظر الصحيح ولولا ذلك للزم الانتقال الى معنى الفعل الذي تعقبه ذكر الفاعل بين

تارة اجمالا واخرى تفصيلا والوجدان السليم يكذبه بل التحقيق عندي في الجواب ان يقال تصور النسبة

انما يستدعي تصور طرفيها ولو بالوجه فيكفي في تصور النسبة الاسنادية التي تضمنها الفعل تصور

المسند اليه ولو بالوجه كتصوره بعنوان كونه فاعلا معينا في نظر المستعمل والاعتبار فان تصور مدلول

الفعل لا ينفك عن تصور الفاعل ولو بهذا الوجه وظاهر انه لا حاجة في تصوره كذلك الى سبق الذكر فلا

يلزم تحقق التضمن بدون المطابقة فعلى هذا فالفعل بدون الفاعل يدل على معناه التفصيلي

وبهذا الوجه يندفع الاشكال الذي اوردناه في ابواب اسمائهم وكذلك يندفع ايضا اشكال يمكن

ايراده في الحروف تقريره ان الحروف على ما بينا عند عليه التحقيق غير مستقلة بالمفهوم لانها موضوعة

لمعان النسبة ملحوظة حالا لغيرها من متعلقاتها فيمتنع تجردها في التصور عن تصور متعلقاتها

مع انا نجدها اذا اطلقت مجردة دلت على معانيها ضرورة ان من يدل على الابتداء باعتبار كونه

الة لملاحظة حال غيره والى يدل على الانتهاء كذلك الى غير ذلك وتقرير الدفع على الوجه الاول ان

وضعها على الوجه المذكور لا ينافي دلالتها عند التجرد على معانيها التفصيلية دون الاجمالية كيف و

الواضع انما وضعها بازاء المعاني التفصيلية بلا حظه تلك المعاني الاجمالية ايضا بالمطابقة فان قلت لا

تغاير كيف يدل اللفظ بحسب وضع واحد على معنيين بالمطابقة قلت لا تغاير بين المعنيين بحسب الحقيقة

بل بمجرد اعتبار الاجمال والتفصيل وعلى الوجه الثاني ان تصور تلك المعاني انما تستدعي تصور متعلقاتها

ولو بالوجه وهو

بالنسبة الى الاعتبار الاول دون الثاني فدلالته على جزئه اعني الحدث عند عدم ذكر الفاعل انما هي بالنسبة الى معناه المطابقي

ولو بالوجه وهو لا يتوقف على سبق ذكرها كما سبق تنبيه قد اشتهر بين اهل العلم ان التضمن

يتبع المطابقة وحمله بعضهم على ظاهره من الانتقال الى الجزء بعد الانتقال الى الكل واعترض عليه بان

فهم الجزء سابق على فهم الكل فالانتقال الى فهم المطابقي بعد الانتقال الى فهم المعنى التضمني لا قبله

وضعفه ظاهر لان تصور الكل انما يستلزم سبق تصور الاجزاء اذا كان تصورا تفصيليا وظاهر

انه غير معتبر في المطابقة واما سبق تصورها على تصوره اجمالا تفصيلا فليس من الدلالة

الوضعية لعدم استناده بهذا الاعتبار الى الوضع وان استند اليه باعتبار سبق الاجمال وذهب

من المحققين الى ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل فالدلالتان متحدتان فاتا متغايرتان بحسب الاعتبار

والاضافة وحملوا التبعية على التبعية لما هو المقصود من الوضع اعني الدلالة على المجموع من حيث

المجموع ويمكن ان يحمل التبعية في الدلالة بحسب الاعتبار وفيه نظر لانه ينتقض حصر الاقسام

بدلالة اللفظ على الجزء بعد دلالته على الكل ولو بضميمة قرينة فانها داخلة في الدلالة اللفظية

الوضعية قطعا على ما فسروها به مع انها ليست باحد اقسامها فالتحقيق ان يحمل التضمن على ما يعم المعنيين

ليستقيم الحصر ويقتضيه على الوجه الاول بان التضمن بالمعنى الذي ذكروه داخل في المطابقة ولا يلزم

حصر القسمة في التقسيم بجميع اعتباراته المشهور انهم اعتبروا في الالتزامية اللزوم وعدم الانفكاك

في الجملة وقيل يعتبر اللزوم الذهني وهو مبني على تفسير الدلالة بانها كون اللفظ بحيث كلما اطلق عند العالم

بالوضع فهم منه المعنى واشكلوا عليه بلزوم خروج دلالة معظم اقسام المجاز منها لانتفاء

اللزوم بالمعنى المذكور فيها واجيب بان دلالتها انما تعتبر مع القرينة ولا ريب انها لازمة للفظ

ومطرده واورد عليه بان الملزوم ان كان المجاز مع القرينة فالقرينة قد تكون غير اللفظ

فلا تكون هذه الدلالة قسما من الدلالة اللفظية وقد جعلوها منها وان كان اللفظ حين مقارنته

للقرينة او حال وجود القرينة فاللزوم ح ممنوع لعدم لزوم القرينة فانهم صرحوا بان حركة الاصابع

غير لازمة لذات الكاتب وان الكتابة واذا امتنعت يحد دونها الى عدم لزوم الكتابة له

وان كان اللفظ بشرط القرينة او بشرط مقارنة القرينة فاللزوم مسلم لكن الملزوم ح انما هو المجموع

المركب من المجاز والقرينة ومقارنتها له على حد قولهم في المشروطة العامة ان الملزوم هو المجموع المركب

من ذات الكاتب وصفة الكتابة فيكون الدال هو المجموع المركب من المجاز والقرينة او مقارنتها لا

متابعة الفقها بهم

لكن كما وجد الاجمال وان الامر انكار انتقال تصور الكل كما هو المعتبر في المطابقة يستدعي تصور الاجزاء اجمالا و تفصيلا فان التضمن الذي هو غير مستند الا اقتضاء اي يكون التضمن المتصور المتاخر المستند الى الوضع بقبض بالواسطة

شرط الالتزام

الملزوم فيعود الاشكال الاول والجواب انا نختار القسم الاخير وهو ان الدال هو اللفظ بشرط
القرينة او بشرط قرينتها ولا نسلم انه يلزم من ذلك ان يكون الدال المجموع اللفظ والقرينة
او مقارنتها كيف وقضية الشرط خروج الشرط بل الدال انما هو المشروط اعني اللفظ والقرينة
معتبرة في دلالته الا ترى ان قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بشرط الكتابة او ما دام كاتبا انما
يقتضي ثبوت حركة الاصابع لذات الكاتب لا للمجموع المركب من ذات الكاتب وصفة الكتابة اذ ليس
للمجموع الاصابع يثبت لها الحركة وبالجملة فاشتراط دلالة المجاز بالقرينة او بمقارنتها من قبيل
اشتراط اصل الدلالة بالوضع او العلم بالوضع كما لا يوجب ذلك كون الدال هو المجموع من اللفظ وغيره
فكذلك الاشتراط فيما نحن فيه وقد اعترض على تقدير اخذ الشرط مقارنة القرينة بانه يلزم
فهم تلك المقارنة عندنا الدلالة وان الوجدان يكذب به واجاب بان المشروط ليس مفهوم المقارنة
بل ما صدق عليه المقارنة ولا ريب ان الدلالة لا تتحقق الا بعد ادراك ضرورة مجرد اللفظ الا
ولفظ يرمي لا يوجب الانتقال الى الرجل الشجاع ما لم تلاحظ مقارنة احدهما للاخر وانضمامه
اليه سلمنا لكن اشتراط المقارنة لا يوجب اشتراط العلم بها وانما يوجب حصولها عند الانتقال
ولا ريب في اعتباره فظهر مما ذكرناه ان القولين متقاربان وانما يظهر الثمرة بينهما في كون
المعنى المنتقل اليه بمعونة القرائن هل هو مدلول التزامي للفظ مطلقا او بشرط مقارنة القرينة
والامر في ذلك سهل فالمطابقة بالمعنى المذكور لا ينافي المجاز ولما التضمن فان
فسر بفهم الجزء بعد فهم الكل من ذلك دخل بعض اقسام المجاز فيه ودخل البواقي في الالتزام
على ما مر الاشارة اليه فان قلت لا يخلو اما ان يراد بالوضع في الحدود الثلثة الوضع الشخصي
او الاعم منه ومن النوعي فان اريد الاول لم ينحصر الاقسام الثلثة لخروج الموضوعات
بالاوضاع النوعية كالمشتقات منه وان اريد الثاني دخل المجاز باقسامه في المطابقة على
انها موضوعة بالوضع النوعي فينحصر الدلالة فيها قلت ليس المراد بالوضع خصوص الوضع
الشخصي ولا مطلق الاعم منه ومن النوعي بل المراد به الوضع الحقيقي الشامل للاوضاع الشخصية
وجملة من الاوضاع النوعية لانه المتبادر من اطلاق الوضع فلا ينافي دلالة المجاز فيندرج في العتبة
الاخيرين على قلنا بان المراد به المعنى الاعم لا يلزم انحصار الدلالة في المطابقة اذ لا يصح التجوز

بالنسبة

بالنسبة الى جميع المعاني التضمنية والالتزامية ومع الاغماض عن ذلك فغاية ما في الباب انه يلزم
صدق كل من حد التضمن او الالتزام وحد المطابقة في المجاز باعتبارين ولا باس به مع اختلاف
الحيثية وقد تفسر المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه والتضمن بدلالته على جزئه والالتزام
بدلالته على خارجه اللازم ويعتبر الحيثية احترازا عن تداخل الاقسام وعلى هذا فالمجاز بانواعه
من المطابقة ويثبت لها تضمن والتزام كالحقيقة ثم انا على الحدود المذكورة للدلالات اشكالا ودفع
اما الاشكال فبيانه ان المراد باللفظ في هذه الحدود اما خصوص المفرد او الاعم منه ومن المركب فان كان
الاول لم يستقم حصرها في الثلث لخروج لوازم المركبات منه كالجود اللازم لكثرة الرماد والتردد اللازم
لقولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وغير ذلك فان هذه الدلالة مستندة الى وضع اللفظ فهي لفظية
وضعية وليست باحد الاقسام وكذلك تخرج عنها دلالة المركبات على معانيها التركيبية باعتبار
كونها كذلك لكن يدخل امكان الخروج في المطابقة باعتبار مفرداتها وخروجها عنها بالاعتبار الذي
غير قادح اذ المعتبر في التقسيم حصر ذات المقسم في اقسامه لا حصره فيه بجميع الاعتبارات الطارية
عليه وان كان الثاني لزم ان يكون دلالة المركبات على تمام معاني بعض مفرداته بالتضمن لانه جزء
من المركب الذي دل عليه اللفظ بالمطابقة لا غير فيلزم ان يكون دلالته عليه ايضا بالمطابقة
فيكون دلالة واحدة ذاتا واعتبارا مطابقة وتضمنا وهو محال واما الدفع فتقريره انا نختار
ان المراد باللفظ ما يعم المفرد والمركب كما هو الظاهر من اطلاقه ولا نسلم انه يصدق على الفرض المذكور
كل من احدي المطابقة والتضمن بل يصدق عليه حد المطابقة فيكون دلالته عليه بالمطابقة وانما
لا يصدق عليه حد التضمن فلان المركب لا دلالة له على الجزء حقيقة وانما الدال على الجزء ونسبة الدلالة
عليه مجاز في الحقيقة والمعتبر في التضمن ان يكون الدلالة ثابتة للفظ على الحقيقة ودلالة اللفظ
على جزء معناه المطابقي انما يلزم ان يكون تضمنيا اذا كان اللفظ مفردا وان كان جزءا من مركب والا
جاز ان يكون دلالته على الكل بالمطابقة وعلى الجزء ايضا بالمطابقة هذا كله على ما نراه من ان للمركبات
لا وضعا لها مغايرا لوضع مفرداتها واما على القول بان لها وضعا مغايرا فلا خفاء وصدق التضمن عليها بعد
الاعتبار ايضا ولا اشكال لاختلاف الحيثية وينقسم اللفظ ببعض الاعتبارات الى مفرد
ومركب وقد شاع تعريف المفرد بما لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء المعنى وبما لا يراد بجزء لفظه الدلالة

جزء المعنى والمركب بخلافه وانما اعتبر والقصد والارادة لئلا ينتقض الحد بالاعلام المركبة
ونحوها كالحيوان الناطق علما للانسان فانه وان صدق عليه عند اطلاقه عليه يجب صفة
العلمان جزء لفظه يدل على جزء معناه العلمي لكن تلك الدلالة غير مقصودة ولا مرادة في ذلك
الاطلاق اقول ان اعتبر والتقسيم للفظ مقيسا الى معنى واحد وضع الموصول به واعتبروا قيد
الحيثية في الحد فلا حاجة في الاحتراز المذكور الى اعتبار قيد القصد والارادة ولا الى ذكر
اللفظ اذ يكفي ان يقال المفرد ما لا يدل جزئه على جزء معناه من حيث انه كذلك والمركب بخلافه
فيحصل الاحتراز المذكور والا فلا فائدة في اعتبار القصد والارادة في ذلك لانه يصدق
على الحيوان الناطق المستعمل في معناه العلمي انه لفظ قصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه ولو بحسب
استعمال اخر وكذا يصدق عليه حد الافراد باعتبار التركيب مع ان القصد والارادة لا مدخل
لها في الافراد والتركيب فان اللفظ الدال بجزئه على جزء معناه من حيث انه كذلك مركب
سواء قصدت تلك الدلالة او لم تقصد ومثله المفرد نعم يتجه ذلك في حد المركب على قول
من جعل الدلالة فرع الارادة وقد تقدم الكلام فيه واما حد المفرد فلا يستقيم على القولين
لصدقه على المركبات التي لا يقصد بها معانيها اصلا ككلام النائم والساهي ومن حد المفرد
بما وضع لمعنى ولا جزء له يدل فيه اي في ذلك الوضع والمركب بخلافه كالحاجبي فقد سلم عن
المناقشة بترك الحيثية ويمكن ان يكون التعويل فيه على الوضوح لكن يرد عليه وعلى الحد من اعتبر
انه يلزم ان يكون نحو ضارب ومخرج مركبا لدلالة كل من المادة والهيئة منهما على جزء المعنى على
ولا يبعد التزام الاسفراده وهذا الاشكال مبني على ان يكون الهيئة عبارة عن الحركة والسكون والحرف
الزائد كما هو الظاهر دون الكيفية الاعتبارية الطارية على اللفظ بانضمام الحركة والسكون
والحرف الزائد اليه فانها لا تكون لفظا قطعا وان يكون الحركة والسكون صوتا لا كيفية طارية
عليه كجهره وهمسه وان لا يكون السكون مجرد عدم الحركة بل امر وجودي يستلزم ذلك المعنى العدمي
وذلك انها تنشأ من الحروف ابتداء وما يكون كذلك يكون صوتا ولفظا لا محالة والا فلا ورود للاشكال
المذكور لان الهيئة حينئذ لا تكون نفس الحركة او السكون او المركب منهما او من الحرف الزائد وكيف كانت
فهي لا تكون لفظا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما لا يكون بعضه لفظا لا يكون

كل لفظا

كل لفظا فلا يكون جزء منه نعم قد يقال على تقدير ان لا يكون الهيئة لفظا انه لا ينافي كونها
جزء من اللفظ فان جزء الشيء لا يلزم ان يكون من جنسه كما في العدد فانه مركب من الواحد و
ليس منه وقد يجاب عن الاشكال المذكور بان المراد بالجزء الجزء المترتب في السمع ولا ترتيب بين
المادة والهيئة في ذلك فلا ينتقض به الحد الا ان يقال للاشعار في لفظ الحد بذلك فينفسد من هذه الجهة
والحق ان هذا التوجيه مع بعده لا ينهض بدفع الاشكال لتمامه لتوجه النقض بعد بنحو ضربا ودجل
وضربه وهندي لترتب الاجزاء فيها والتزام التركيب في مثلها تعسف ويرد التاكيد اللفظي اذا
اخذ مع مؤكده اذ لا دلالة لكل منهما على جزء المعنى بل على تمامه مع انه مركب قطعا واما اذا اعتبرت دلالته
على المطابقة كما هو الظاهر وان حمل على الاعم منها ومن التضمنية اتجه النقض بالتاكيد في البسائط
فقط هذا محصل الكلام في حد المفرد والمركب على طريقة المنطقيين واما حدهما على طريقة النحاة
فمنه ما ذكره بعض المحققين من ان المفرد هو اللفظ بكلمة واحدة والمركب بخلافه واراد بالوحدة
الوحدة العرفية ليدخل في المفرد نحو ضارب وهندي لانه يعد عرفا كلمة واحدة وفي حد المركب نحو
غلام زيد وعبد الله علما لانهما يعدان عرفا كلمتين ~~في حد المركب نحو غلام زيد علما لانه مركب من~~
كلمتين واعترض عليه بلفظ انشاء فانه مركب من لفظتان وشاء ولا يعد الا مفردا ويمكن الجواب
بان العبرة في تحقق التركيب باعتباره حال الوضع او ظهوره منه لا مطلق حصوله ولا نسلم
ان اللفظ المذكور كذلك فان قلت الفتحة التي في اخر الفعل جزء منه فلا بد في تحققه من اعتبارها
ولو تقديرا كما في الوقف بخلاف الاسم المعرب فانه يوضع مجردا عن الحركات فلا يتحقق التركيب
في الكلمة المذكورة قلت انما يتم اذا تعينت كلمة شاء للفعلية وليست كذلك لانها قد تاتي اسما
معربا مع عدم اختصاص ورود النقض بها الجواز انه في مثل انطباق وانتخاب ويا قوت ونحو ذلك
ثم على الحد اشكالات الاول ان المراد بالكلمة ان كان معناها اللغوي تناول الكلام الواحد والمهمل
وان كان معناها الاصطلاحي لزم الدور لانها المحدود باللفظ الموضوع لمعنى مفرد واجيب بان
هذا الحد تعريف لفظي لمن عرف معنى الكلمة في الاصطلاح ولم يعرف معنى لفظ المفرد والذي يتوقف عليه
معرفة الكلمة انما معنى المفرد فلا دور والثاني ان لفظ اللفظ مستدرك اذ لو قيل انه كلمة واحدة
لكفى والجواب ان ذكر العام وتعقيبه بالخاص مما لا غبار عليه سيما في الحدود التي يقصد فيها التنبيه

المنه دخل في المركب لانهما دالا على التاكيد
وهو جزء المعنى هذا اذا حمل الد[illegible]

على اجلى الحدود ولوازمه وهذا ظاهر **فصل** قد يطلق اللفظ ويراد به نوعه
مطلقا او مقيدا كما يقال ضرب موضوع لكذا او فعل او انه في قولك زيد ضرب خبر اذا
لم يقصد به شخص القول وقد يطلق ويراد به فرد مثله كقولك زيد في قولك ضرب زيد
فاعل اذا اريد به شخص القول وربما يرجع هذا كسابقه الى القسم الاول اذا كانت الخصوصية معتبرة
من خارج واما لو اطلق واريد به شخص نفسه كقولك زيد لفظ اذا اريد به شخصه ففي
صحته بدون تاويل نظر لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول او تركيب القضية من جزئين
مع عدم صحة عده الاستعمال فيه من الدلالة المذكورة ليست بالوضع والا لكانت جميع الالفاظ
موضوعة لاشتراكها في هذه الدلالة وهو ظاهر الفساد وايضا يلزم ان تكون جميع الالفاظ
الموضوعة مشتركة وهو مما لم يقل به احد ولا بالطبع سواء اريد به طبع اللفظ او اللافظ
او السامع والوجه ظاهر ولا بالعقل على ما يذهب اليه الوهم لانه ان اريد ان دلالة اللفظ
على ارادة اللافظ منه عقلية فظاهر الفساد اذ لا ملازمة ولا اطراد كما هو شان العقلية
وان اريد ان دلالة اللفظ على نفس اللفظ عقلية فممنوع اما في الصورة الاولى فلان تصور
الشخص مطلقا لا يستلزم تصور نوعه او صنفه واما في الصورة الثانية فلظهور ان لا ملازمة
بين تصور لفظ وتصور لفظ مماثل له وهذا مما لا يشتبه على ~~[illegible]~~
للفطن اللهم الا ان يفسر الدلالة العقلية بمعنى اخر على ان مجرد الدلالة لا يصحح الارادة والا
لجاز ان يقال عين متكلم وبين قائم لدلالتهما على اللافظ الموصوف بتلك الصفتين وفساده
مما لا يخفى على احد بل الحق ان هذه الدلالة انما تستفاد من اللفظ بواسطة قراين مقامية
او مقالية كما في المجاز فان قولك اسم او فعل او مبتدأ او نحو ذلك قرينة ظاهرة على ان المراد بزيد
او ضرب مثلا نفس اللفظ دون المسمى والمعنى ولهذا تجد ان الذهن لا ينصرف اليه الا بعد ملاحظة
القرينة والمجوز لهذا النوع من الاستعمال انما هو العقل والطبع نظرا الى وجود المناسبة الصورية
بينهما اعني المشابهة اللفظية وهذا نظير ما نقول به في باب المجاز على ما سياتي لا يقال يجوز
ان يكون الدال على اللفظ في قولك زيد مبتدأ مثلا مقدرا ويكون الغرض من ذكر زيد تعيين
مشار اليه فقط ويكون الكلام في قوة قولنا زيد هذا اللفظ مبتدأ لانا نقول هذا تعسف ظاهر

والوجدان

والوجدان يشهد على ان زيدا في الكلام المذكور هو المبتدأ والدال دون المقدر وزعم العلامة
التفتازاني ان هذه الدلالة لم تنشأ عن وضع تصدى ليلزم الاشتراك في كل لفظ موضوع
بل انما نشأت من الاصطلاح والاتفاق حيث جرت طريقتهم على اطلاق الالفاظ وارادة انفسها
وفيه نظر لانه ان اراد انهم اتفقوا كلا على هذا الاستعمال الغلط ثم صح الاستعمال لاتفاقهم فهو غلط
لا يلتزم به احد وان اراد انه قبل الاتفاق كان هناك ما يصحح الاطلاق ثم اتفقوا بعد ووقع الاتفاق
او غلب عليه اثر الاتفاق فضعيف مدفوع بان الاتفاق لم يتحقق الا بالنسبة الى بعض الالفاظ وهذه
الدلالة متحققة بالنسبة الى الجميع واحتمال ان يكون الاستعمال في البعض المتفق عليه على وجه ينشأ منه
وضع نوعي منه مع بعده جدا مما لم يساعد عليه وجدان ولا برهان فاتضح ما ذكرنا من ان
هذه دلالة بالقرينة مما اشتهر بينهم من انحصار الدلالات في العقلية والطبيعية والوضعية
الا ان يفسر العقلية بما لا يكون للوضع والطبع مدخل فيه فتدخل فيها وكذلك يقدح حصرهم
للاستعمال الصحيح في الحقيقة والمجاز لخروجها عن حد الحقيقة وهو ظاهر وكذا عن حد المجاز اذ قد
لا يكون له معنى وضع له مع انهم اعتبروا بالعلاقة العلاقة التي تكون بين المعنى الحقيقي والمستعمل فيه كما يفصح عنه
كلامهم وظاهر انها غير متحققة في المقام **فصل** حكي عن سليمان بن عباد الصيمري القول بان
دلالة الالفاظ على معانيها ذاتية اذ لو كانت وضعية للزم الترجيح من غير مرجح وقد يعزى
اليه القول بان الوضع لمناسبة ذاتية والا لزم الترجيح من غير مرجح ووافقه على ذلك بعض من
تاخر عنه وانكره الاكثرون فجعلوا الدلالة وضعية والوضع لمناسبة ذاتية لامتنع اشتراك اللفظ
بين الضدين لان ما يناسب احدهما لا يناسب الاخر والتالي باطل لاشتراك القرء بين الحيض والطهر
والجون بين الاسود والابيض وغير ذلك بنص اهل اللغة وشهادة العرف والحق ان مستند القولين
ضعيف اما الاول فلجواز ان يكون المرجح امرا اخر غير المناسبة الذاتية لعدم انحصاره فيها واما
ما اجاب المنكرون من ان ارادة الواضع مرجحة فهو بظاهره مبني على القول بجواز الترجيح من غير
مرجح والحق خلافه واما الثاني فلجواز ان يشترك الضدان في معنى ذاتي يكون بينه وبين
اللفظ المشترك مناسبة ذاتية او يكون للفظ جهتان ذاتيتان يناسب بكل منهما كلا منهما فان التحقيق
ان القائل بالمناسبة الذاتية ان اراد ان دلالة الالفاظ في موارد الاستعمال ذاتية او انها ملحوظة

بمجرد المناسبة الذاتية واحتج على ذلك بانه لو كانت الدلالة او الوضع

عند كل واضع ففساده اجلى من ان يحتاج الى البيان اذ يشهد ببطلانه صريح الوجدان على انه
لو تم الاول لزم ان لا يجهل احد شيئا من اللغات ولو تم الثاني لامتنع النقل والهجر لامتناع تخلف
ما بالذات عنها وان اراد ان هناك مناسبات خفية لا يطلع عليها الا الاوحدي من الناس او الله
ذلك بالنسبة الى بعض الالفاظ او اللغات الاصلية فهذا وان لم يقم دليل عليه الا انه لا دليل
على فساده لا سيما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى اي الوضع بالهامه هذا ثم اختلف القائلون
بالوضع في تعيين الواضع فذهب الاشعري وجماعة الى انه الله سبحانه وتعالى وذهب اصحاب ابي
هاشم الى انه البشر اما واحد او اكثر وان التعريف حصل بالاشارة والترديد بالقرائن وذهب
ابو اسحق الاسفرايني الى ان القدر الضروري يعني المحتاج اليه في الاصطلاح من الله والباقي
من البشر احتج الاولون بان الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وجه الدلالة ان المراد بالاسماء
اما معناها الاصلي اعني العلامات فيتناول الالفاظ لكونها علامة لمعانيها والتعليم فرع الوضع
او معناها العرفي اعني ما يقابل الافعال والحروف فيدل على وضعها بتقريب ما مر على وضعه لها
لتعسر ارادة المراد بها غالبا بدونها ولعدم القائل بالفصل ويرد عليه ان حمل الاسماء على معناها
العرفي باطل لتأخرها عن ورود الآية وحملها على العلامات لا يتناول الالفاظ الا على تقدير
كونها علامة فعلية بالنسبة الى حال التعليم كما هو احد الاحتمالين في جمع الوصف العرفي وهو محل
المنع وقد يجاب بان المراد بالتعليم الالهام للحاجة الى الوضع والاقدار عليه او بان المراد بالاسماء
صفات الحقائق وخواص الطبائع بدليل قوله تعالى ثم عرضهم او بانه على تقدير تعليمه تعالى لا يلزم كونه
تعالى واضعا لجواز سبق الوضع من مخلوق سابق ويضعف الاول بانه مجاز في التعليم والثاني بانه يوجب
التجوز في التعليق او فيه موردة او التقدير على التقادير فهو خروج عن الظاهر من غير قرينة فلا
والضمير في عرضهم راجع الى المسميات دون الاسماء بدليل قوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان
كنتم صادقين والثالث باطالة عدم سبق الحادث الثاني قوله تعالى واختلاف ألسنتكم
الآية دل انه تعالى جعل اختلاف الالسنة من آياته وليس المراد به العضو المخصوص اذ ليس اختلاف فيه
بحيث يصلح لان يفرد من بين الخوارج بالذكر مع ان الاختلاف في غيره اشد واقوى بل المراد اختلاف
اللغات بالتوسع فيها بعلاقة السببية او في الاضافة او بتقديرها مضافا او ظرفا وانما يكون اختلافها

من اياته

من اياته انما كان هو الواضع لها وفيه ان كون اللغات من آياته تعالى لا يستلزم ان يكون هو اختلاف
الواضع لها بل يكفي فيه اقداره عباده على ذلك بل هو احرى بان يكون آية احتج اصحاب
ابي هاشم بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه حيث دل على سبق اللغة على الارسال
فلو كان الواضع هو الله سبحانه لتقدم الارسال عليها لتوقف البيان عليه وفيه ان المتبادر
من الرسل الشخص المبعوث لتشريع الاحكام وتبليغها عنه تعالى الى الانام فلا ينافي سبق الارسال
لتعليم اللغة عليها ولو سلم فيجوز ان تكون البيان بطريق التعليم دون الوسائل وقد يجاب ايضا
بان التعليم يجوز ان يكون بطريق خلق الاصوات او العلم الضروري والا ولا ينفك عن الدور
فيما يتوقف عليه الافهام ورد بانه خلاف المعتاد فلا اقل من ان يظن تحققه وان لم يقطع به
احتج ابو اسحاق على ان القدر المحتاج اليه في الاصطلاح من الله سبحانه انه لو كان من البشر لدار
او تسلسل لتوقفه على اصطلاح اخر وفيه ان طريق العلم بالاوضاع لا ينحصر في الالفاظ لامكانه
بطريق الاشارة والترديد بالقرائن الحالية كالاطفال يتعلمون اللغات من غير سبق علم منهم بلغة

وضع المجاز

الجمهور على ان المجاز موضوع بالوضع التأويلي التعييني النوعي وان صحته متوقفة على
نقل النوع ولا حاجة الى نقل الآحاد وخالف في ذلك شرذمة فاعتبروا نقل الآحاد ويلزمهم ان
يكون المجازات التي احدثها فصحاء المتأخرين وغيرهم لا يتبع احد حصرها غلطا وهو غلط لا يلتزم
به ذو مسكة وربما فصل بين الالفاظ التي ضبطوا معانيها المجازية كالحروف وصيغ الامر والنهي
وبين غيرها فاقتصر في الاول على المقدار المنقول دون الثاني فان الاظهر في الصورة الاولى
ان لا يكون هناك معنى آخر يكون بينه وبين معانيها الحقيقية علاقة معتبرة لحصرهم المعول فيه عندهم على
الاستقراء فلو وجد ان ثبت منهم في مقام حصر والا فضعيف ثم ذكر جماعة ان انواع العلاقة المعتبرة

العلائق

ترتقي الى خمسة وعشرين نوعا ونحن نذكر عدة منها ويمكن ارجاع البواقي اليها وهي المشابهة اما
في الشكل كالفرس للصورة المنقوشة او المجسمة المعمول على هيئته او في صفة ظاهرة كالاسد للرجل
الشجاع واعتبروا بقيد الظهور من اطلاقه على الابخر ونحوه فانه لا يصح وان كان معناه المستعمل
فيه كان على معناه الاصلي كالعنب للعصير وانه يؤول اليه كالعنب للعصير وكونه جزءه كالكل
للانامل وبالعكس كالرقبة للانسان والعين للربيئة واشترطوا في هذا النوع ان يكون الجزء مما

الكل حتى انه يصح اطلاق القا لعين على الربيئة من حيث كونه ربيئة ولا يصح اطلاقه عليه من
حيث كونه انسانا وكونه اعم منه كالمرسن للانف او اخص منه كالانف للمرسن اذا اريد به
من حيث الخصوصية وكونه مسببا عنه كالغيث للنبات او سببا له كالنبات للغيث او مشروطا به
كاطلاق الايمان على الصلوة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم على ما قيل وكونه حالا فيه كالقرية
لاهلها وعكسه كعكسه وكونه مظروفا له كالنهر للماء وعكسه كعكسه وكونهما في محل واحد كالجود والعلم
والمجاورة في الخارج كالنعلين او حينئذ ومثل باطلاق السلطان على الوزير او في الخيال كاطلاق
احد الضدين على الآخر لانهما كالمتلازمين في التصور كما في قوله جل شانه وجزاء سيئة
سيئة مثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم او في الذكر ويعبر عنها بعلاقة المشاكلة
ايضا ومرجعها الى التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في جنبه كاطلاق الطبخ على الخياطة في
قوله قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ومن حصر العلاقة في الاتصال
صورة او معنى اراد بالاتصال الصوري علاقة المشاكلة وبالاتصال المعنوي البواقي ومنهم من
جعل اطلاق الطبخ على الخياطة لعلاقة المجاورة في الخيال لان خياطة الجبة والقميص لما كانت مطلوبة
عنده ارتسم صورتها في خياله لكونها ما يأتي به نفسه فاذا اورد صورة الطبخ في خياله جاز
ان يعبر به عنها ورد على من جعل الاستعمال فيه بعلاقة المجاورة في الذكر بان الاكثر لم يذكروها دون حصرها
لم يحكموا على حصر الانواع فلا يكون في عدم ذكرهم لها دلالة على عدم اعتبارها والثاني بان
المراد بالمجاورة ما يتناول المجاورة الثانية وهي حاصلة قبل الاستعمال ايضا هذا والتحقيق
عندي ان هذه العلاقة التي قبلها مما لا عبرة بها فان اطلاق احد الضدين على الآخر ليس للمجاورة
في الخيال للقطع بانها غير ملحوظة عند الاستعمال على ما هو شان العلاقة المصححة بل ما العلاقة
التضاد او غيرها من العلاقات فان كون الشيء فرد المفهوم احد الضدين ليصح تنزيله منزلة
كونه فردا لمفهوم الضد الآخر واستعارة لفظه له قصدا الى التمليح او التهكم كعقلات الجبان هو
اسد وتنزيلها فيه من الجبن منزلة الشجاعة او تنزيله منزلة احد افراد الشجاع قصدا الى ما ذكر
العلاقة هي التضاد بالتاويل المذكور وقد يطلق عليه اسم الضد لعدم الاعتداد بما فيه من الوصف كقولك
للعالم هو جاهل او المشابهة ومنها اطلاق الشبه على مجانبات السيئة حيث انها تقع على صورة السيئة

وان تجردت

قيل يستعمل ... ذكروها دون حصرها بعد والعلاقة لابد ان تكون حاصلة قبله ويمكن دفع الاول بان الاكثر

بيجح

وان
تجردت من وصفها ويجوز ان يكون العلاقة الثانية لانها من شانها ان تكون سيئة وان
تجردت عنها بالعرض كما اطلق السكر على الخمر المراقة وان يكون لعلاقة السببية والمسببية حيث
انها مسببة عنها واما اطلاق الطبخ على الخياطة فليس لعلاقة المجاورة بكلا قسميها المار كما انها
غير ملحوظة في اطلاقها بل لعلاقة الاشتراك في المطلوبية وتحقيقه ان السائل نزل ما هو مطلوب عنده
من الجبة والقميص منزلة ما فرضه السائل مطلوبا له من الشيء المطعوم الذي ولع
علي به بدليل نسبة الطبخ اليه فهو يدعي اتحادهما في الجنس قصدا الى الزام المخاطب على حسب
ما التزم به وعلى هذا فكل من الجبة والقميص استعارة بالكناية لعلاقة الاشتراك في وصف
المطلوبية وهي وان كانت في نفسها ضعيفة لكنها تقوت بالنكتة المذكورة اعني ترتب الالزام
بالفعل المطلوب ونسبة الطبخ الى الجبة والقميص من قبيل نسبة النقض الى العهد فتكون استعارة
تخييلية واعلم ان من جملة العلائق علاقة الاستعمال ولم اقف على من نبه لذلك وهي ان يستعمل اللفظ
الموضوع لمعنى في معنى آخر لا يكون بينهما في نفسها علاقة معتبرة لكن ينضم اليها بحسب بعض المواد خصوصيات
تحققها بينهما كما مر في اطلاق الطبخ على الخياطة فيستعمل في المعنى الآخر مجازا فتحقق من جهة الاستعمال
هناك ولو عند التكرير علاقة يصح معها الاستعمال فيه وان تجرد عن تلك الخصوصيات فان الاستعمال كما قد يوجب
قد يوجب تحقق العلاقة المعتبرة ولهذا ترى ان التجوز قد يصح في لفظ ولا يصح في مرادفه كما في الرقبة
فانها تطلق على العبد والجيد ـــــ يرادفها ولا يطلق عليه واما ما يتخيل من ان المجاز
قد يصح بدون العلاقة اذا نص الواضع على الرخصة في بعض الموارد بدونها ويجعل منه التجوز
في جملة من معاني الحروف فيظهر ضعفه مما قررناه مضافا الى مخالفته لاجماع القوم حيث اعتبروا العلاقة
المعتبرة في صحة المجاز ثم اعلم ان اكثرهم بالغوا في حصر انواع العلاقة وضبطها كما يشهد به
تصفح كتبهم وكان ذلك تنبيه منهم على ان المعتبر في العلاقة انما هو تحقق المناسبة التي يقبل الطبع
اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الآخر على الوجوه المذكورة من مظانها وهذا هو
التحقيق الذي ينبغي تنزيل كلماتهم عليه واما ما سبق الى بعض الاوهام من ان الواضع قد اعتبر هذه
الانواع من حيث الخصوص وان اهل اللغة قد نقلوها فليس لنا التعدي عما نقلوه ففي غاية السقوط
للقطع بانه ليس هناك نقل ينتهي الى الواضع ولا ادعاه احد وانما القوم تصفحوا كلمات العرب ونحوهم

وكثيرا ما يوجب الاستعمال تكميل العلاقة الناقصة على حد ... ما مر

وان لزم مخالفتهم في الاول بالتحقيق يشهد به وعدم اختصاص ملاحظة سائر العلاقات العلاقة المعتبرة بتحققها بين الكثير والامر فيه سهل

يطلقون بعض الالفاظ على ما يناسب معانيها الاصلية فعهدوا الى تلك المناسبة فوجدوها
في موضع مناسبة المشابهة وفي اخرى مناسبة السببية الى غير ذلك فعبروا عن كل
باسم يخصه ثم انهم ان ارادوا ما ذكرناه فلا كلام وان ارادوا ان الواضع قد اعتبر هذه بتلك
العلاقات بخصوصها كما ذهب التفتازاني اليه مدعيا عليه الوفاق فتجويز الاستعمال لا
يساعدهم على ذلك وليس لهم مستند سواه على انه لو اعتبر هذه الانواع على الخصوص
ما ان كان الاطراد ولزم الاطراد والضرورة قاضية بعدمه واما ما اعتذر به
عنه بعضهم من ان عدم الاطراد في بعض الموارد لمانع خارجي كنصهم بالمنع او لخصوصية المحل
او عدم اكتفاء الواضع في مثل الصورة الممنوعة بتلك العلاقة ففي غاية الضعف اما الاول
فلان الموارد الممنوعة مع اشتمالها على موارد مستعملة مما لا حصر لها فيتعذر النص عليها فا
لها على الخصوص وليس هناك قاعدة كلية يمكن معرفتها بالرجوع اليها سوى ما ذكرناه مع ان
موارد الرخصة منها اولى بالنص عليها اولى واما الاخيران فلان الغرض اطلاق الوضع
والرخصة فتاثير المحل فيه غير معقول ودعوى عدم اكتفاء الواضع لا يلايم الاطلاق
المدعى وان اعتبروها بشرط كونها بحيث يقبل الطبع اطلاق لفظ احدهما على الآخر فا
فاعتبار قبول الطبع يغني عن اعتبار خصوصية الموارد فيلغو اعتبارها وان اعتبروها في الكل
لزم القول بتوقفه على النقل وقد اشرنا الى فساده فظهر مما حققنا ان المعتبر في العلاقة المصححة
للتجوز هي المناسبة التي يقبلها الطبع سواء وجد في ضمن احدى العلاقات المذكورة او
في غيرها او العلاقات المذكورة انما تعتبر اذا تضمنت هذه المناسبة لا يقال على هذا يلزم
الدور لان استحسان الطبع للاستعمال يتوقف على تجويز الواضع ورخصته ولو توقف
رخصته على استحسان الطبع كان دورا لانا نقول لا يتوقف استحسان الطبع على رخصة
الواضع بل على تحقق العلاقة ولهذا يمكن الحكم بحسن مجاز مع الشك في جوازه ثم المدار في الطبع
على طبع اهل الاستعمال وهذا قد يختلف باختلاف الطباع ولهذا يرى ان بعض المجازات المعتبرة
في اللغة العربية لا يستحسن في مرادفاتها من لغة اخرى ثم اعلم ان العلاقة انما تعتبر اذا كانت
بين المعنى المجازي وبين المعنى الموضوع له فالمعتبر اذا كانت بينه وبين معنى مجازي اخر لا

اذا كانت

اذا كانت بحيث توجب العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فتعتبر من هذه الحيثية ولهذا
تريهم يمنعون سبك المجاز عن مجاز والدليل عليه عدم مساعدة الطبع او الرخصة على الاعتداد
بمثل تلك العلاقة لبعدها من الاعتبار تنبيه لا يبعد ان يقال لا حاجة في المجاز
الى الوضع والرخصة بل جوازه طبعي مبني على المسامحة والتاويل في الوضع الاصلي حيثما يتحقق بين
المعنيين علاقة معتبرة عند الطبع وان كان وقوع الاستعمال في بعضها مما يوجب تاكد العلاقة
او تعمم مواردها فان الضرورة قاضية بان من وضع لفظا بازاء الشخص جاز اطلاقه على وجه
يشابه الشمس في الحسن والبهاء بمادحته وصنعه للشمس وان قطع النظر عن كل اصطلاح الى غير
ذلك وهنا في الاستعارة ظاهر وفي غيرها لا يخلو من نوع خفاء ولا يلزم من ذلك خروج
المجازات عن كونها عربية اذ يكفي في النسبة توقفها على اوضاع عربية وابتنائها عليها وكذلك
نسبة المجاز الى ساير اللغات والاصطلاحات

فصل

قد عرفت ان المجاز قد يكون
علاقة المشابهة وقد تكون غيرها وقد اصطلح علماء البيان على تسمية النوع الاول استعارة
والثاني مجازا مرسلا وفي المقامين ابحاث يناسب المقام ايرادها فنقول ذهب الجمهور الى ان الاستعارة
مجاز لغوي بمعنى التصرف في امر لغوي بدليل انها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لاعم منهما وقد استعملت
في المشبه ضرورة ان المراد بقولنا اسد يرمي انما هو الرجل الشجاع لا غير فيكون مجازا لغويا وخالف
في ذلك شرذمة فجعلوها مجازا عقليا بمعنى ان التصرف في امر عقلي واحتجوا بانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء انه من جنس
المشبه به فهي مستعملة فيما وضعت له فتكون حقيقة لغوية واجيب عن هذه الحجة بان دعوى
دخول المشبه في جنس المشبه به لا توجب دخوله فيه حقيقة فلا تكون مستعملة فيما وضعت له حقيقة فلا
تكون حقيقة اقول والتحقيق انه ان اطلق الاسد واريد به الرجل الشجاع او زيد مثلا
وادعي انه الاسد فالحق مقالة الجمهور لظهور ان دعوى كونه اسدا لا يجعله اسدا ولفظ الاسد
موضوع للاسد الحقيقي لا الادعائي وان اطلق واريد به معناه الحقيقي اعني الطبيعة السبعية
وقيدت بخصوصية الرجل الشجاع او زيد بدلالة القرينة لدعوى حصولها وتحققها
في ضمنه على حد تقييدها بخصوصية الفردية عند ارادتها في ضمن الفرد الحقيقي فالحق مقالة البعض
من ان لفظ الاسد مستعمل فيما وضع له غاية الامر ان يكون وجودها في ضمن ذلك الفرد مبنيا على

تحقيق في المجاز

التحقيق عندي انه

في الاستعارة

بحد الدعوى وذلك لا يوجب التجوز في لفظ الاسد لانه موضوع للهيكل من حيث هي... خفا
في صحة الاستعمال على الوجهين وبه يسقط كلية الدعوى في كلام الفريقين فانا اطلق
لفظ مشبه به على المشبه واما اذا حمل عليه كما في قولك زيد اسد او علمنا اسد او نحو ذلك
فالاكثر على انه تشبيه بليغ اما انه تشبيه فلاشتماله على ذكر المشبه وقد اشترطوا في الاستعارة
ان يطوى ذكره بالكلية بحيث لا يكون في الكلام لا لفظا ولا تقديرا واما كونه بليغا فلما
في الحذف لكن التشبيه منها على الوجه والاداة فيقرب من الاستعارة ويلوح من دلالة الا
الفرق بينهما بضعفه تقديرا ارادة التشبيه كالمثال المذكور او يمتنع كقولنا اسد دم الاسد
الهزبر خضبا بيده وبين غيره كقولك زيد الاسد فجعل الاول استعارة والثاني تشبيها واختار
المفتاح ان الاسد في المثال المذكور استعارة لانه مستعمل في الرجل الشجاع والمعنى زيد
رجل شجاع كالاسد واحتج على ذلك بانه كثيرا ما يتعلق به الحرف الجر كما في قوله اسد علي وفي
الحروب نعامة وفي المعنى تجرى اذ لا يتعلق حرف الجر باسم الذات واعترض عليه بانه يجوز
ان يكون اسد استعمل في معناه الحقيقي ويتعلق به حرف الجر لما لوحظ فيه من معنى الوصفية كما لو
جعل استعارة عن الرجل الشجاع فان الرجل الشجاع قيد خارج عن معنى اللفظ كما اعترف به في
مقام اخر بحيث فلا يكون في تعلق حرف الجر به دليل على كونه استعارة ولو جعل بمعنى الشجاع لم يكن
استعارة بل مجازا مرسلا من اطلاق الملزوم على اللازم هذا والتحقيق انه اذا كان زيد في
المثال المذكور هو المشبه فهذا مع بعده يتعين الحمل فيه على التشبيه لئلا يكون الكلام من قبيل
قولنا زيد زيد فان هذا المعنى غير مفهوم منه قطعا واما ما عللوا به من ان شرط الاستعارة
حذف المشبه من الكلام في الكلية فليس بشيء لانه منقوض بمثل قولك صادفت الاسد زيدا اذا
اردت بالاسد زيدا بعلاقة الشجاعة وجعلت زيدا بيانا له فانه استعارة لا غير مع ان
المشبه مذكور كما في الخيط الابيض في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
من الخيط الاسود من الفجر فان التحقيق ان الخيط الابيض استعارة للفجر او للشيء الابيض
المستطيل ولفظ من الفجر بيان له وقرينة على الاستعارة والحمل على التجريد للتشبيه كما فعلوه بعيد
لانه يستدعي تكلفا لا حاجة اليه حتى انهم حملوا الخيط الاسود ايضا على التشبيه لان بيان المشبه

في الخيط

فالخيط الابيض بيانا للفجر يرشد الى البيان المشبه والخيط الاسود بسواد اخر الليل فيكون المشبه فيه مقدرا
وان لم يكن المشبه جاز الحمل على التشبيه بتقدير سائر اركانه والاستعارة بجعل الاسد على معنى رجل شجاع و
يجوز الحمل على الحقيقة بالتاويل في الاسناد لا جرائه على غير من هو له حقيقة بالتاويل في الاسناد كاجرائه
على غير من هو له حقيقة واول الوجوه ابعدها وهو على بعده يتطرق في كثير من اقسام الاستعارة والاخير
سيما بالنسبة الى المواضع التي يقصد فيها المبالغة وما قيل في دفعه من ان حمل الاسد على معناه الحقيقي مبانيا
حمله على زيد فضعيف لان ذلك انما ينافي الحمل بحسب الحقيقة لا بحسب الدعوى اذ دعوى ان زيدا
قد بلغ في الشجاعة الى حيث صار من الافراد الاسد الحقيقي باعتبار علمه واما المعنى الثاني
فغير بعيد في نفسه وان كان بعيدا عن مقام المبالغة ثم اعلم ان محققي علم البيان زعموا ان مبنى
الاستعارة على دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به فمنعوا الاستعارة في الاعلام الشخصية
لان العلمية تنافي الجنسية الا ان يشتمل على نوع وصفية كحاتم ووجهه التفتازاني بما حاصله ان
المستعير يتاول في وضع اللفظ فيجعله كانه موضوع للمعنى الاعم مثلا يجعل لفظ الاسد كانه موضوع
للشجاع ويجعل حاتم كانه موضوع للجواد وبهذا التاويل يتناول الفرد المتعارف الذي هو الرجل الشجاع
والرجل الجواد لكن استعماله في الفرد الغير المتعارف استعمال له في غير ما وضع له فيكون استعارة هذا
محصل كلامه ويتوجه من كلامهم ما ذكروه في تقسيم الاستعارة من انها ان كانت اسم جنس فاصلية
والا فتبعية فان الاستعارة في العلم اصلية قطعا فيتعين ان يكون اسم جنس والاسم الاولى التاويل
المذكور لكن يشكل هذا بانهم عرفوا اسم الجنس بما دل على ذات كلية لا باعتبار وصفه فلا يدخل
فيه العلم قبل التاويل لعدم الكلية ولا بعده لاعتبار الصفة فيه هذا ونحن نقول لا دلالة
ان الاستعارة تختص باستعمال لفظ المشبه به في المشبه على دعوى دخوله فيه فما ذكروه
من ان المجاز ان كانت علاقته المشابهة فاستعارة والا فمجاز مرسل ولما ذكروه في حد الاستعارة
من انها المجاز الذي يكون علاقته المشابهة او انها الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة
المشابهة او انها الكلمة المستعملة الى غير ذلك كان دليلا على ان هذا النوع من العلاقة مقتضى المشابهة
لا تعتبر الا حيث يتحقق الادعاء المذكور وفساده ظاهر لان علاقة المشابهة لا تقصر عن سائر
العلاقات في حصول المناسبة المصححة للاستعمال بمالكا مع اطلاق القرينة على اهلها ولعله ...

وذكر الثاني الوجه الاول

هو المجاز المخصوص او رجل شجاع من قبيل ... والعقود الغير المتعارف الذي

على النبات مثلا لما بينهما من المناسبة الناشئة من الحلول والسببية من غير ان يقع هناك دعوى دخول احدهما في جنس الآخر بل المشابهة اقوى في حصول العلاقة والارتباط بما نهى اولى بان يصح التعويل عليها بمجردها والذي يدل على ذلك القطع بصحة اطلاق الانسان مثلا على الصورة المنقوشة بعلاقة المشابهة وان لم يتعلق الغرض بالادعاء المذكور اذا كان المقام مقام مبالغة على ما عرفت تحقيق القول فيه هذا اذا كان لفظ الاستعارة اسم جنس واما اذا كان علما شخصيا فالادعاء المذكور لا يتأتى فيه قطعا وذلك لان قول القائل رأيت اليوم حاتما يحتمل وجوها احدها ان يكون تشبيها بتقدير سائر اداة لكنه بعيد كما مر الثاني ان يكون استعارة للرجل بعلاقة المشابهة الثالث ان يكون استعارة على دعوى انه الشخص المعروف وهذا هو الظاهر من مقام المبالغة الرابع ان يكون بمعنى الجواد المطلق فيكون مجازا مرسلا الخامس ان يكون مستعملا في معنى الرجل الجواد المشبه بحاتم فيكون استعارة والوجوه المحتملة لا تزيد على الخمسة وليس المشبه في شيء من هذه الصور داخلا في المشبه به اما في الثلاثة الاول فظاهر واما في الصورة الرابعة فلعدم اعتبار المشابهة واما في الخامسة فلان المشبه هو الرجل الجواد وهو غير داخل في حاتم اذ لا يصدق حاتم عليه وعلى غيره واما ما ذكره التفتازاني في تحقيق كلامهم فليس شيئا لانه بعد التأويل في وضع اللفظ بان يجعل الاسد كانه موضوع للشجاع وحاتم كانه موضوع للجواد ان استعمل في هذا المعنى التأويلي كان مجازا مرسلا لا استعارة كما مر وايضا لا وجه لجعل الرجل الشجاع والرجل الجواد من الافراد الغير المتعارفة بل هما بعد التأويل من الافراد المتعارفة قطعا الا ان يراد بهما ما يتعارف اطلاق اللفظ عليهما مطلقا او عند عدم القرينة وهو تكلف بين وان اراد انه انما استعمل لعلاقة المشابهة والتأويل المذكور انما هو لدخول المشبه في المشبه به ففساده ظاهر اذ لا فائدة حينئذ في اعتقاد التأويل هذا اذا كان المذكور لفظ المستعار منه وهو المعبر عنه بالاستعارة بالكناية ~~كما اذا اطلق المنية على المنية بادعاء السبعية لها ورده غيره بالقطع بان لفظ المنية لم يطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها~~ ورده غيره بالقطع بان لفظ المنية لم تطلق الا على المنية ودعوى السبعية لها لا يخرجها عن كونها مستعملة في معناها فلا يكون مجازا وظني انه كلام السكاكي يدعي ان لفظ المشبه قد اخذ بمعنى المشبه به مجازا واطلق على المشبه

كاطلاق

كاطلاق الانسان بمعنى الضاحك على الانسان يكون مجازا لا غير والذي ينبه على انه اراد ذلك دعواه الترادف بين لفظ المنية والسبع وقوله انهما موضوعان لمعنى واحد والقوم لما غفلوا عن هذه الدقيقة اخذوا في الاعتراض عليه مما لا مساس له بكلامه ثم يرد على السكاكي ان ذلك تعسف لا يساعده الاستعمال عليه ثم قد يكون قرينتها استعارة تخييلية كما في اثبات الاظفار للمنية فان المراد بها معناها الحقيقي ودعوى السكاكي انها استعارة الصورة الوهمية في المنية فيكون من اقسام الاستعارة التصريحية كما في قوله تعالى ينقضون عهد الله فانه لما نزل العهد منزلة الحبل نزل ابطاله منزلة نقضه فالتنزيل الثاني قرينة على التنزيل الاول تتمة

المعروف بينهم ان المجاز كما يكون في المفرد على ما سبق بيانه كذلك يكون في المركب وحده المركب اي المركب المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما وان كانت العلاقة مشابهة سميت استعارة تمثيلية ايضا كقولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فيصح فيه ان يلاحظ اللازم من يقدم رجلا ويؤخر اخرى عادة من التردد وعدم ثبات الرأي فيطلق عليه الالفاظ الموضوعة بازاء ملزومه بعلاقة اللزوم فيكون مجازا مركبا وان تشبه حالة اقبال المخاطب المتردد على الامر تارة وادباره عنه اخرى بحالة من يتردد في سلوك طريق فيقدم رجلا ويؤخر اخرى بجامع التردد وعدم الثبات والتداني الى المقصود تارة والتباعد عنه اخرى فيكون استعارة تمثيلية ايضا ثم انهم بنوا امر المجاز المركب على ثبوت الوضع فالتزموا القول بان المركبات موضوعة بازاء المعاني المفردة وخالف في ذلك العضدي فانكر المجاز المركب راسا وخصه بالمفرد محتجا عليه بان المركبات لا وضع لها فلا يتطرق التجوز اليها اذ التجوز من توابع الوضع والحق ما ذهب اليه الاكثرون من ثبوت المجاز في المركب لكنه عندي لا يبتني على ان يكون للمركب وضع مغاير لوضع مفرداته كما زعموه بل يكفي فيه مجرد وضع مفرداته لمعانيها الافرادية فان كل مفرد من المفردات اذا دل على معناه الافرادي بالوضع فقد دل المركب منها على المركب منه بالوضع اذ المراد بالمعنى المركب هو نفس المفردات المشتملة على النسبة كما ان المراد باللفظ المركب هو نفس الالفاظ المفردة المشتملة على النسبة اللفظية وكما يجوز بقاعدة الوضع ان يستعمل اللفظ المفرد في غير معناه الاصلي اذا كان بينه وبين معناه الاصلي علاقة كذلك يجوز بالقاعدة المذكورة ان يستعمل

اللفظ في غير معناه الاصلي اذا كان بينهما علاقة وان لم يكن للمفردات علاقة فالمركب المستعمل
في غير معناه الاصلي مجاز بالنسبة الى وضع مفرداته فظهر انه يكفي في مجاز المركب استعماله في غير
ما وضع له مفرداته كما انه يكفي في كونه حقيقة فيه استعمال مفرداته فيما وضعت بازائها فما
ما التزموا به من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية بوضع مغاير لوضع مفرداتها
تعسف اذ بعد وضع المفردات اعني الطرفين والنسبة لطرفي الحكم والهيئة اللفظية للنسبة التي
من حيث قصد مطابقتها للواقع وكشفها عنه كاف في افادة ما هو المقصود قطعا فلا يبقى
هناك حاجة الى وضع المركب وايضا لو كان المركب من الطرفين والاسناد موضوعا بازاء
المركب من مدلوليها الدال كل جملة خبرية بحسب وضعها على الاخبار بوقوع مدلولها مرتين
تارة تفصيلا لما ذكرناه واخرى اجمالا لما ذكروه وعلى قياسها الجمل الانشائية وغيرها وهذا
مما لا يلتزم ذو مسكة العقل ولو قيل بان الهيئة التركيبية او ما يقوم مقامها موضوعة لمجرد
النسبة والربط والمجموع المركب موضوع لافادة مطابقتها للواقع لم يلزم منه المحذور لكنه
مع فساده في نفسه بشهادة الوجدان على خلافه ومخالفته لظاهر كلماتهم بل صريحها غير
مجد في المقام اذ لم يقصدوا بالتجوز في المركب التجوز في مثل هذا المعنى ثم ان العلامة التفتازاني
قطع بان المفردات في المجاز المركب مستعملة في معانيها الاصلية والتجوز انما هو في استعمال
المركب ووافقه المحقق الشريف عليه ومن الناس من ذهب الى انها مستعملة في معانيها
المجازية نظرا الى انتفاء التقديم والتاخير عن الرجل مثلا هناك هذا ما وقفنا عليه من
كلماتهم ولا يخفى ما فيها من الضعف لان اللفظ في اطلاق واحد لا يصح ان يقع مستعملا في
معنييه على ما سيأتي تحقيق الكلام فيه سواء كان افراديين او كان احدهما افراديا والاخر
تركيبيا وسواء كانا حقيقيين كما لو قيل عبد الله واريد به مسماه باعتبار معناه التركيبي
ورجل اخر باعتبار معناه الاضافي او مجازيين كما في المقام على الوجه الثاني او كان احدهما حقيقيا
والاخر مجازيا كما في المقام على الوجه الاول لان مستندنا على المنع مطرد في الجميع على ان كلامهم
لا يبتنى على مجرد الجواز بل على تعيين الاستعمال او ظهوره كما لا يخفى وهو اظهر فسادا من القول
بالجواز بل التحقيق ان مفردات المجاز المركب غير مستعملة في شيء من معانيها لا الحقيقية ولا المجازية

لا حاجة الى وضع المركب لحصول المقصود بدونه فان وضع الطرفين

ردها التقسيم في مفردات المجاز المركب

وانما المستعمل

وانما المستعمل هو المجموع ومما يسبق الى النظر انه للفظ المفرد لا يقع في صحيح الاستعمال الا
والمراد به اما معناه الحقيقي او المجازي فانما يتجه اذا كان اللفظ المفرد مبنيا على افراده واما
اذا جعل مركبا حقيقيا مع ان الحصر منقوض بصورة الحكاية كما مر ثم قولهم بان مفرداتها مستعملة
في معانيها الحقيقية لا يتجه بالنسبة الى ما يدل على الاسناد الا حيث يقصد الاسناد وظاهر ان
صحة المجاز المركب لا يتوقف عليه وقول المحقق الشريف في المثالين المذكورين ولا تجوز في
الهيئة التركيبية لان اسناد التردد الى المخاطب حقيقة وانما التجوز فيما عبر عنه التردد ظاهر
الفساد لان الاسناد اللفظي في تقدم وتاخر موضوع لاسناد المعنى الذي اريد من حدثي التقدم
والتاخر الى المخاطب لا الاسناد حدث اخر اليه او يريد من المركب لا منفردا ولا منضما فان
ذلك على تقدير صحته لا يكون الا مجازا ولو اعتبر التجوز في تقدم وتاخر فقط خرج عن كونه
استعارة تمثيلية مع انه تكلم على تقديرها ويشبه ان تكون كلماتهم هذه ناشئة من الخلط بين
المجاز المركب والكناية المركبة لتقاربهما في المعنى وتوضيحه ان قولنا اراك تقدم رجلا وتاخر
اخرى يستعمل تارة باعتبار التركيب في معنى قولك اراك مترددا بحيث لا يراد به الا هذا المعنى
ونظرا الى ان هذا المعنى غير معناه الاصلي فيكون مجازا لا محالة وليس شيء من مفرداته مستعملا في معنى
وانما لوحظ معانيها واستعمل المجموع ويستعمل اخرى ويراد به معاني مفرداته حقيقة او مجازا
لينتقل منها الى لازمها وهو اسناد التردد الى المخاطب ويكون ح كناية وكذلك قولك هو
كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فانها قد تطلق ويراد بها كونه جوادا فيكون
ح مجازا مركبا وقد تطلق ويراد به معناها لينتقل منه الى لازمه وهو كونه جوادا وهي
ح تكون كناية ولما كان تعقل الوجهين في جانب المجاز فان المجاز المركب على ما يساعد عليه التحقيق
لا يختص بالمركبات التامة فما ذكروه من ان المفردات في المثال المذكور مستعملة في معانيها انما يتم
على التقدير الثاني وما ذكروه من ان المجموع مستعمل في معنى اراك مترددا انما يتم على التقدير الاول
ثم اعلم ان محققي علماء البيان جعلوا الكناية قسيما للحقيقة والمجاز عرفوها باللفظ اريد به لازم
معناه مع جواز ارادته معه فاخرجوها عن حد الحقيقة لكونها مستعملة في غير ما وضعت له
وعن حد المجاز لاعتبارهم فيه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له عن حد

مجازا صح ان يتجرد عنها كما لو جعل مركبا

الفرق بين المجاز المركب والكناية المركبة

الكناية

المجاز لاعتبار صرفه الاقتران بالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له وعدمه فيها فالمراد
بطويل النجاد وكثير الرماد طويل القامة والجواد مع ارادة معناهما الاصلي ايضا ووجهه التفتازاني
بان المراد جوازه من حيث كونه كناية وان امتنع من حيث خصوص المادة كما في قوله تعالى ليس كمثله
شيء اذا جعلناه كناية من قبيل قولهم مثلك لا يبخل على ما صرح به صاحب الكشاف وايضا كثيرا
ما تخلو الكناية عن ارادة المعنى الحقيقي كما يقال فلان كثير الرماد وجبان الكلب وان لم يكن له
رماد ولا كلب واعترض بذلك على السكاكي حيث جعل المراد في الكناية معنى اللفظ مع لازمه اقول
والتحقيق ان الكناية تقع على انحاء الاول ان يستعمل اللفظ في الملزوم لينتقل الى اللازم او
اللفظ المستعمل كذلك فان كان الملزوم معنى حقيقيا للفظ كان استعماله حقيقة وان كان معنى مجازيا كان مجازا
فقولنا زيد كثير الرماد جملة خبرية ان استعملت في معناها الحقيقي بان قصد بها الاخبار عن
كثرة الرماد حقيقة لينتقل منه الى لازم معناها اعني كونه جوادا كان اللفظ حقيقة لا محالة
لم يستعمل الا فيما وضع له وقصد الانتقال منه الى لازمه غير مخل بذلك وان استعملت في
صورة معناها بان تقصد بها صورة الاخبار عن كثرة رماده لينتقل منه الى لازمه لزم التجوز
في الاسناد لانه لم يوضع لصورة الاخبار بل الحقيقة فيكون اللفظ باعتباره مجازا وعلى
التقديرين تكون الكناية في المركب ويمكن ان يجعل المحمول حقيقة في المثال المذكور هو الجواد
المدلول عليه بذكر ملزومه ولفظ كثير الرماد وان كان محمولا عليه بحسب اللفظ لكن انما جيء
به لينتقل منه الى المحمول الحقيقي اعني الجواد فيحمل عليه فتكون الكناية في المفرد اعني المحمول
وعلى التقديرين يكون اللفظ مستعملا في اللفظ الملزوم فكل منهما مراد منه لكن احدهما بلا واسطة
والاخر بواسطة واما لو استعمل كثير الرماد في الجواد نظرا الى علاقة اللزوم كان مجازا مرسلا
قطعا كما مر الثاني ان يستعمل اللفظ في لازم معناه بقرينة خفية وارادة ضعيفة في موارد
يتسامح فيها في الدلالة ويكتفى فيها بمجرد الايهام والاشارة حتى ان المتسامح قد تدعوه الحاجة
الى الانكار فينكر ارادة اللازم ويمنع السامع من التسامح في تنزيل كلامه ولو فسر الكناية بهذا
الوجه امكن الفرق بينها وبين المجاز بحسب الاصطلاح باشتراط الصراحة في قرينته او ظهور
المعتد به ويقع بتثليث الاقسام بالنسبة الى علم البيان لتعلق القصد فيه ببيان مطلق الدلالة

وتثنيتها

وتثنيتها بالنسبة الى هذا العلم اذ لا عبرة في مقام الاستدلال بمثل تلك الدلالة الثالث ان
يستعمل اللفظ في معناه او في لازمه مع نصب امارة موجبة لتردد السامع بينهما بنفيها على ان
ارادة كل منهما مناسب للمقام وهذا في غير المشترك انما يتم على القول بان قرينة المجاز قد تكافئ
ظهور الحقيقة فلا يتم ذلك الرابع ان يستعمل اللفظ في احد معانيه المتكافئة في الظهور حقيقية
كانت او مجازية او مختلفة بقرينة خفية يعول عليها في مقام التسامح قصدا الى التمكن من الانكار
مع الحاجة الخامس ان يستعمل اللفظ ويراد به احد معانيه الحقيقية او المجازية ويبنيه بقرينة حالية
او مقالية على ان المعنى الاخر ايضا مناسب للمقام وهذا النوع شديد الشبه باستعمال فاما ما ذكروه من
ان لفظ الكناية مستعمل في اللازم مع الملزوم او مع جواز ارادته معه فيبتني على القول بجواز استعمال
اللفظ في معنييه وهو باطل عندنا على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما الفرق بينها وبين المجاز
بوجود القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة فيه دونها فغير مستقيم لان القرائن التي توجد في المجاز
غالبا انما تساعد على ارادته دون نفي ارادة الحقيقة الا ترى انهم يمثلون المجاز بنحو رأيت اسدا
يرمي وفي الحمام مع ان القرينة المذكورة لا تنافي ارادة الحقيقة ايضا بدليل صحة قولنا ويفترس
على الاول وفي الاحكام على الثاني تذنيب الحق ان النسبة الخبرية اللفظية موضوعة
بازاء النسبة الذهنية الماخوذة من حيث كشفها عن الواقع وانها سواء طابقته او لا علم بها او لا
بشهادة التبادر وليست موضوعة لنفس النسبة الواقعية والا لزم ان لا يكون لها في الاخبار الكاذبة
معنى لانتفاء النسبة الواقعية وليس في صحة السلب دلالة عليه ولا لمعنى النسبة بمجرده عن اعتبار
المطابقة للواقع والا لما دلت عليها وضعا ولا لها من حيث مطابقتها للاعتقاد قطعا وقع
الواقع لما مر من قضية التبادر نعم تدل على المطابقة للاعتقاد بالالتزام اذا تمهد هذا فاعلم
ان المصادر منها ما معناه الايجاد والابداع كالخلق والانبات ومنها ما معناه التسبب للاعداد ولو
بوجه مخصوص كالولادة والايلاد ومنها ما معناه القبول او الاتصاف كالطلوع والاصفرار و
منها ما معناه الاعم ولو بحسب بعض الاقسام كالسرور حيث يشترك بين القسمين الاولين فيختلف ما
يتعلق اسناد هذه المصادر وما يشتق منها بحسب اختلافها في هذه المعاني فان المسند اليه الحقيقي
في القسم الاول هو الفاعل الموجد وفي الثاني السبب البعيد وفي الثالث المتصف والقابل وهكذا

زق قوم بين هذه الاقسام توهموا ان اسناد السرور والحلول نبت في قولك سرتني رؤيتك و
الطلوع الى الشمس في قولك طلعت الشمس مجازا عقلي كاسناد الانبات الى الربيع ومنشأه
عدم الفرق بين الفعل والفاعل باعتبار معناهما اللغوي وبينهما باعتبار معناهما الاصطلاحي
فان الفعل الاصطلاحي قد لا يكون مدلوله فعلا لغويا بل غيره كان يكون انفعالا فيكون فاعله
الاصطلاحي حقيقة ما يكون قابله دون فاعله اللغوي وهكذا ثم اعلم ان في مثل قولهم انبت الربيع
البقل وجوها احدها ان ينزل الربيع منزلة الفاعل ويدل عليه باثبات بعض لوازمه من اسناد
الانبات اليه فيكون الربيع ح استعارة بالكناية ويكون الانبات واسناده اليه استعارة تخييليه
ولا تجوز فيها اما في طرفي الاسناد فظ واما في الاسناد فلان المراد به معناه الحقيقي على ما مر ولا
يلزم الكذب لابتنائه على التاويل في احد طرفيه بخلاف الكذب فانه لا يبتني على التاويل الثاني
ان يكون اسناد الانبات اليه مبنيا على دعوى كونه فاعلا نظرا الى كونه سببا اعداديا له
وح يكون المجاز عقليا حيث اعطي ما ليس بفاعل حكم الفاعل واثره واقيم مقامه والفرق بين هذا
الوجه والوجه المتقدم انه لا تاويل هنا في نفس الربيع بخلاف الوجه السابق الثالث ان ينزل
سببه الاعدادي منزلة السبب الفاعلي فيعبر عنه باللفظ الدال عليه وح يكون الاسناد
مجازا لغويا لانه غير موضوع في مثل انبت للتعلق بالسبب الاعدادي بل الفاعل هكذا ينبغي
تحقيق المقام فصل لا ريب ان اللفظ بعد الوضع وقبل الاستعمال لا يسمى حقيقة كما لا
يسمى مجازا لما عرفت من انهما من نوع المستعمل ثم الحقيقة لا يستلزم المجاز لجواز ان يختص الاستعمال
بالمعنى الموضوع له وهذا ظاهر واما عكسه ففيه قولان والظاهر ان النزاع هنا في الالفاظ اللغويه
وان المراد بالحقيقة والمجاز ما يتناول المفرد والمركب على ما يرشد اليه حجتهم حجة القول بالا
ستلزام انه لو لم يستلزم لعري الوضع عن الفائدة اذ فائدته الاستعمال في تراكيب الكلام واللازم
باطل قطعا واجيب تارة بمنع الملازمة لان التجوز فيه فائدة تترتب عليه واخرى بمنع بطلان اللازم
انه لا يجب ان يترتب على الشيء ما قصد به ويمكن المناقشة في الاول بان فائدة الوضع للمعنى المجازي
اكثرها الاستغناء عن مؤنة القرينة والتحرج من ظاهر الاستعمال فالعدول عنه اخلال بالحكمة وفي
الثاني بانه انما يتم اذا ثبت ان الواضع ليس هو الله سبحانه وان الوضع ليس بالهامه لان قصد ما [illegible]

على الشيء

وجوه انبت الربيع البقل

على الشيء راجع الى الجهل بحاله والوجهان كما ترى ويمكن ان يستند في منع الملازمة الى المجاز وقوع
الاستعمال في المعنى الموضوع له بعد الاستعمال في غيره اذ لا دليل على مقارنة الاستعمال للوضع حجة
الثاني للاستلزام وجهان الاول انه لو استلزم لكان لنحو قامت الحرب على ساق
وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة والتالي منتف قطعا واورد عليها اولا بالنقض بانه مشترك
الورود فان المجاز يستلزم الوضع لمعنى بالضرورة فاذا لم يكن هناك معنى ليستعمل فيه لم يكن
معنى ليوضع له وثانيا بالحل بان الوضع والاستعمال لا يستدعيان تحقق المعنى في الواقع لتحققهما
بالنسبة الى الممتنعات فان قلنا الواحد نصف الاثنين وان النقيضين يجوز ان يرتفعا الى
غير ذلك موضوع للاسناد والا لما صدق على المخبر بانه مخبر كاذب مع ان المعنى لا تحقق له الا
في الوضع وان اريد بالتحقق ما يتناول ذلك منعنا انتفاءه في المقام والجواب ان ورود هذين
الايرادين مبني على ان يكون الوجه في انتفاء التالي عدم تحقق المعنى وليس كذلك لنا ذلك في التركيبين
فيه انتفاء الحقيقة وذلك لا يقتضي الا انتفاء الاستعمال ثم جهة المدعى القطع بان هذين المركبين
او هذين التركيبين لم يستعملا في غير المعنى المجازي فاندفع المحذوران ولا يمكن النقض باعلام
الاستعمال في معناهما الحقيقي لان المقصود يتم بالاستعمالات السابقة مع ان الكلام لا يختص
بهما بل يجري في نظايرهما مما لا حصر له واجاب العضدي عن الدليل المذكور بان المركبات لا وضع
لها وانما الوضع لمفرداتها والتجوز من توابع الوضع فلا مجاز الا في المفردات فالمجاز في الغرض
المذكور اما في المسند والمسند اليه ولا ريب في ثبوت حقيقة فيهما اما الاسناد فليس له
الا جهة واحدة في الكل لا تختلط بالتابعة عند الاستعمال فلا يتطرق التجوز اليه ورد بان البيانيين
انما تجوزوا في مثل شابت لمة الليل فان المتحقق فيه ان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب عن
حدوث البياض فيه واما نحو قامت الحرب على ساق ونظائره فيه فذلك لا تجوز في شيء من
مفرداته بل في المركب حيث شبه حال الحرب بحال من يقوم ولا يقعد فيكون استعارة تمثيلية على
حد قولهم للمتردد اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى هذا وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد
بمقالته ان الهيئة في قامت الحرب على ساق مثلا موضوعة للاسناد الى الفاعل الحقيقي
فيكون مجازا لغويا بلا حقيقة اتجه عليه ان يقال لا نسلم ان الهيئة موضوعة للاسناد الى

الحقيقة ولم تستعمل فيه واستعملت في الاسناد الى الفاعل

الفاعل الحقيقي والا لزم ان لا يكون لها حقيقة الاسناد الى الفاعل بمعنى بل الاسناد الى

ادعائيه

مطلق الفاعل لو كانت فاعليه اعتباريه اذ لا يعقل من الاسناد الا معنى واحد وهو جار في جميع الموارد نعم اذا اسند الفعل الى الغير من هو له كان هناك مجاز بحسب العقل حيث جعل غير الفاعل فاعلا واعطي حكمه حتى صح اسناد الفعل اليه على الحقيقة وظاهر ان النزاع هنا في المجاز اللغوي لا غير

واما ما ذكر من ان الهيئة الموضوعة للاسناد استعملت في المقام في غير الاسناد كالوا استعملت الهيئة في انبت الربيع البقل واريد بها النسبة الظرفية اي في الربيع فللخصم ان يمنع صحة اعتباره في المقام لكن قد سبق ان التحقيق جواز ذلك في مثل الفرض المذكور ومنه يتضح ما ادعاه المجيب من عدم تطرق التجوز الى الاسناد لكنه لا يجدي المستدل ايضا لجواز سبق استعماله في المعنى الاخر عليه وان اراد ان المجموع المركب من تلك المفردات موضوع لافادة المركب من معانيها ولم يستعمل فيه واستعمل في معنى بهيئة على طريق التمثيل وذلك كما في تشبيه ثبات الحرب واستقرارها بصورة موهومة وهي قيامها على ساق ضعيف عن المعنى الاول بالمركب الموضوع للمعنى الثاني استعماله كان بناء على ما عليه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية كما ان المفردات موضوعة بازاء معانيها الافرادية الا ان الخصم لم يساعد على ذلك وقد تقدم تحقيق الكلام فيه واما التجوز في المسند فيكون استعمال الفعل المقيد بقولنا على ساق في معنى الاشتداد فيكون من باب المجاز في المركب وكذا يلزم توسط جنس بين اجزاء المركب لانه يتسامح به في المجاز المركب حيث يقصد المجاز فيه على التركيب الاصلي او بان يراد بالقيام الثبات او ما يقرب منه وبالساق الجانب ويكون المجموع كناية نحو اشتداده او ما يراد بالساق الشدة كما فسر بها قوله تعالى يوم يكشف عن ساق فيكون من باب المجاز في المفرد واما التجوز في المسند اليه فلا يتم الا بتنزيل الحرب منزلة انسان ذي ساق فيستعمل فيه مجازا ويطلق على الحرب من باب اطلاق الكل على الفرد فيكون من باب الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وقد مر تحقيق الكلام فيه وقس على ذلك الكلام في نظائره وعن الثاني ان لفظ الرحمن موضوع في الاصل لرقيق القلب ولم يستعمل فيه واستعمل فيه تعالى من حيث الخصوص مجازا فيثبت المقصود والاول اظهر وكذلك الافعال المنسلخة عن الزمان فانها كانت في الاصل موضوعة للزمان كما هو قضية كونها افعالا ولم تستعمل الا مجردة عن الزمان واورد عليه من وجهين الاول انهم اطلقوا رجحان المجاز على مسئلة الكناية حتى قال فيه بعضهم وان خبث الورى لاذلت رحمانا فما فقدح قولكم انه لم يستعمل في معناه الحقيقي

الثاني

الثاني انا لا نسلم ان الالفاظ المذكورة لم تستعمل في معانيها الاصليه في صدر اللغة اذ عدم الاطلاع لا يقتضي عدمها لامكان الوقوع واجيب عن الاول بان الاطلاق المذكور مردود لوقوعه بعد النقل وهجر المعنى الاول فلا يعتد به وهذا مبني على ان اللفظ اذا هجر بالنسبة الى معنى لم يصح اطلاقه عليه بحسب ذلك الوضع والتزامه بعيد اللهم الا ان يقال حصل هناك منع عرفي بحيث قبح اطلاق اللفظ المذكور على غيره تعالى وهو بعيد على نظر واما ما يقال من ان الاطلاق المذكور في كفرهم لا يصلح المجوز ان لا ينافي في ذلك الفصاحة الاستعمال كسائر كلمات الكفر وقول النقيا ناني بان الاطلاق المذكور كاطلاق لفظ الجلالة على زيد تعنتا فانه لا يعتد به لظهور الفارق فان لفظ الجلالة غير موضوع لزيد لا لغة ولا عرفا فلا يصح الاستعمال بوجه بخلاف لفظ الرحمن بل التحقيق في الجواب ان يقال يكفي في اثبات المقصود عدم الاستعمالات السابقة على تلك الاستعمال وعن الثاني بالاستقراء فانا تتبعنا كلماتهم فلم نظفر باستعمالها في معانيها الاصلية وظاهر ان عدم الاطلاع بعد الاستقراء يورث الظن بالعدم هذا ويبقى الكلام في حجية الظن بالعدم هنا ويبقى الكلام في حجية الظن في مثل هذه المسئلة

فصل الحق كما عليه المحققون امكان الاشتراك ووقوعه في اللغة ومنهم من اوجب وقوعه ومنهم من احاله والظاهر ان النزاع في الالفاظ اللغويه الاصليه او فيها وفيما يجري مجراها لا غير ضرورة ان كل واضع لا يلزم ان يكون حكيما ولا مطلعا على جميع اوضاع لغته وينبغي ان يراد بالاشتراك هنا مجرد كون اللفظ الواحد موضوعا باوضاع متعدده لمعان متعدده سواء كانت الاوضاع ابتدائيه او لا فيتناول النقل التعييني والارتجال فان حجة الوجبين لا تقتضي النوع الاول وحجة القول بالاحالة تقتضي احالة الاقسام الثلاثة ثم لو اعتبر الحجر فيهما لم يتوجه القول بالاحالة الا ان المراد بالوجوب لزوم وقوعه من حيث الحكمة الداعيه اليه على التعيين وبالامتناع لزوم عدمه من حيث اخلاله بها لا بالامكان انتفاء ما يوجب شيئا من ذلك وعلى هذا فلا يلزم القائل بوقوعه القول بوجوبه نظرا الى ما تحقق في محله من ان ما لم يجب لم يوجد لان ذلك بمعنى الوجوب ويلزم الاشاعرة المصير الى منع وقوعه في القران والحق وقوعه فيما يلزم لنا على امكانه عدم ما يقتضي وجوبه وامتناعه وعلى وقوعه في اللغة نص اللغويين عليه في الفاظ كثيرة كالقرء للطهر والحيض والعين للجارية والجارحة

رعسمس في اقبل وما يرد وظاهران نقلهم اذا سلم عن المعارض كان حجة اتفاقا ثم ثبوت الاشتراك
في هذه الالفاظ يقتضي بوقوعه في القران لوقوعه فيها حجة من اوجب وقوع الاشتراك
امران الاول ان المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية لتركبها من حروف متناهية فاذا وضعت
الالفاظ على المعاني بقي ما زاد على عدد الالفاظ ^٢^ وضعت ثانيا بازائها فيلزم الاخلال بالمصلحة التي
تضمنها الوضع او وضعت فيلزم الاشتراك الثاني انه لو لم يقع لكان الموجود في القديم والحادث
مشتركا معنى والثاني باطل اما الملازمة فلان هذا اللفظ يطلق عليهما اطلاقا حقيقيا فلو لم يكن من
جهة وضع لخصوصهما لكان من جهة وضعها لما يشترك بينهما وهو المقصود بالالزام واما بطلانه
فلان المسمى بها ان كان نفس الذات فليس بمشترك وان كان صفة فهي في القديم واجب
في الحادث ممكن فلا يكون امرا واحدا والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذات وممكنا لاخرى
وهو محال والجواب اما عن الاول فبان المعاني ان كانت غير متناهية لكن وضع الالفاظ بازاء
احادها يوجب اوضاعا غير متناهية وهي على تقدير صحة صدورها من الواضع لا فائدة الا في
قدر متناه منها لامتناع تعقل امور غير متناهية واستعمال الالفاظ بحسب اوضاع غير متناهية
فيلغو الوضع فيما زاد عليه سلمنا لكن المعاني انما لا تكون متناهية بجزئياتها واما بالنظر الى كلياتها
العالية او ما قاربها فهي متناهية وظاهر ان الوضع بازائها مغن غالبا عن الوضع بازاء الخصوصيات
والجزئيات لحصول المقصود بتركيب بعضها ببعض سيما مع انفتاح باب المجاز فلا يلزم تناول
الوضع لجميع الالفاظ فضلا عن وقوع الاشتراك فيها وقد يجاب بمنع تناهي الالفاظ لان المركبة
من الحروف بتراكيب غير متناهية فهي ايضا غير متناهية وان كانت الحروف التي تتركب منها متناهية
كمراتب الاعداد ويمكن دفعه بان القدر الذي يصح معه الانتفاع في الاستعمال متناه قطعا فيتم به
ما اراده الخصم لكن هذا لا يصح ظاهر كلامه ولو تمسك المستدل بان القدر الذي يصح الانتفاع به
من الالفاظ اقل من القدر الذي يحتاج الى التعبير عنه من المعاني فالحكمة الداعية الى الوضع داعية الى الاشتراك
لكان اقرب الى منهج السداد ولم يحتج الى اخذ تلك المقدمات المنبهة الفساد لكنه ايضا مدفوع بما
عرفت لقيم نتيجة البيان المذكور فيه اثبات الاشتراك في غير الالفاظ اللغوية الاصلية كالاعلام
فان الحاجة تمس الى وضع اللفظ بازاء مسمياتها وقلة الالفاظ التي يصح الانتفاع بها بالنسبة اليها

محدود على اللفظ يكون بازائها وجه فاما ان لا تكون تلك الالفاظ

رجب

يوجب وقوع الاشتراك فيها وقد نبهنا على خروج ذلك عن محل النزاع واما عن الثاني فبانا
نختار انه صفة ولا يلزم ان لا يكون امرا واحدا الا ان الاختلاف في صفتي الايجاب والامكان
يقتضي الاختلاف في موصوفيهما كما في سائر الصفات الاعتبارية ^٧^ مع ان هذا الدليل على تقدير تسليمه
لا يقتضي وجوب الاشتراك بل وقوعه وهو اعم مما ادعاه المستدل احتج من احال الاشتراك
بانه يخل بالتفهيم المقصود من الوضع لخفاء القرائن وجوابه ان البيان ممكن بمعونة القرائن الواضحة
مع ان القصد قد يتعلق بالبيان الاجمالي لحكمة داعية اليه حجة من منع وقوعه في القران انه لو كان
مبينا لزم التطويل بلا فائدة لامكان الاداء بغيره بدونه والا لزم عدم الافادة وشيء منهما
لا يليق بكلامه تعالى والجواب ان المقام ربما يعين المعنى المقصود من غير حاجة الى القرينة اللفظية
فلا يلزم التطويل مع ان القرينة اللفظية ربما تكون مقصودة في الخطاب لنفسها كما في قوله تعالى
وفجرنا الارض عيونا فلا يلزم التطويل بغير فائدة على ان اللفظ المشترك قد يكون افصح من
غيره وادق بالقافية ونحو ذلك فيترجح من جهته مضافا الى ان المشترك لا يخرج عن دلالته اجمالا
والغرض قد يتعلق بها كما علمت انه قد اشتهر ان المجاز يستدعي قرينتين احديهما صارفة عن المعنى
الحقيقي والاخرى معينة للمعنى المراد من المعاني المجازية بخلاف المشترك فانه انما يستدعي قرينة
واحدة معينة للمعنى المراد من بين المعاني الحقيقية لا غير وكان هذا الفرق مبني على القول بان الكناية
قسيم للحقيقة والمجاز وان المجاز استعمال اللفظ في اللازم مع عدم جواز ارادة الملزوم والكناية
استعماله في اللازم مع جواز ارادة الملزوم معه فان المجاز يستدعي قرينتين اي على ما يأتي تحقيقه
على كل من المذهبين وان كان امرا واحدا بخلاف المشترك اما على ما حققناه في معنى الكناية وما سيأتي تحقيقه
من عدم جواز استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد فان القرينة المعتبرة في المقامين هي القرينة المعينة للمعنى
المراد والصرف يتاتى فيهما من جهة المنع عن الجمع

فصل

الترادف واقع في اللغة لنص اللغويين
عليه في الالفاظ كثيرة خلافا لبعضهم حيث منع من وقوعه وجعل ما عد منه من باب اختلاف الذات
والصفة كالحيوان والماشي او اختلاف الصفات كالمنشي والكاتب او اختلاف الصفة وصفة الصفة
كالمتكلم والفصيح ونحو ذلك واحتج بامرين احدهما ان احد الوضعين مغن عن الاخر لحصول المقصود
وهو الافهام به فيكون عبثا فيمتنع صدوره من الواضع الحكيم الثاني انه لو وقع فاللفظ الثاني

اذ عند التحقيق يتحقق الوجوب والامكان في منشأ الانتزاع

ترديف لما عرفت الاول وهو محال للزوم تعريف المعرف وتحصيل الحاصل والجواب اما عن الحل
المذكور فبانه تعسف ظنه كثير من الواردين عنه كلماتهم فلا وجه لان يرتكب من غير ضرورة
تلجئ اليهم واما عن الاحتجاج الاول فبانه انما يتم اذا كان المقصود من الوضع الثاني مجرد
التفهيم وليس كذلك اذ قد يقصد به التوسعة في المحاوره وتيسير التفنن في المكالمة وموافقة
الوزن والسجع وتيسير انواع البديع الحسنة وغير ذلك واما عن الثاني فبان الوضع الثاني ليس يحصل
لتحصيل التعريف الحاصل بالاول بل هو مثله في الاسباب المتعدده ولا محذور فيه واعلم ان ما
ذكرناه انما يتجه بالنسبة الى اطلاق الالفاظ العربية اما اللغوية كما هو الظاهر واما اذا كان
بالنسبة الى الالفاظ التي وضعها الواضع الاول فالذي اوردناه في معرض الاثبات يصلح
دليلا عليه لان نص اللغويين على ترادف بعض الالفاظ لا يقتضي ان يكون ذلك بحسب اصل
اللغة مع ان الاصل تاخر الحادث ـــــــ ومنهم من جعل الحد والمحدود من باب
الترادف لانه تبديل لفظ بلفظ اجلى ويدفعه ان الحد يدل بمفرداته على المعنى المفصل
باوضاع متعدده بخلاف المحدود فانه يدل على المعنى الاجمالي بوضع فلا يكون الدلالة من جهة
واحده نعم ان اريد بالحد ما يعم التعريف اللفظي وكان الحكم ايجابا جزئيا او لم يعتبر اتحاد
الجهة في الترادف اتجه ذلك ثم هل يجب صحة وقوع احد المترادفين موضع الاخر قيل
نعم لانه لو امتنع فاما من جهة التركيب ولا حجر فيه اذا صح وافاد المقصود وذلك معلوم من اللغة
قطعا واما من جهة المعنى ولا يعقل ذلك فيه لانه واحد فيهما وفيه نظر لانا نختار ان الامتناع من
جهة التركيب وذلك لجواز ان يكون الواضع قد اعتبر في الاستعمال احدهما ما لم يعتبر في الاخر
كما في الضمائر المتصلة والمنفصلة وقد يستدل على ذلك بان ذا ترادف صاحب ولا تقع مكانه
عند الاضافة الى البعض الظاهر فهذا انما يتم اذا لم يجعل الالفاظ اللازمة للاضافة متضمنة لمعنى
اجحة المانع بانه لو صح لصح تبديل لفظ الجلالة في تكبيرة الاحرام بمرادفه الحجمي والتالي باطل اما الملا
فانهما مترادفان والتقدير صحة وقوع احدهما موضع الاخر وفيه منع الملازمة لان المقصود
صحة وقوع احدهما موضع الاخر في افادة المعنى بحسب الوضع لا في ترتب الاحكام عليه
بمقتضى الشرع وربما منع بعض العامه من بطلان التالي بناء على صحته في مذهبه وقد يجاب بان المنع

لاختلاط

لاختلاط اللغتين وهو ضعيف لورود الاشكال عليه بالو بدل اكبر ايضا فصل
يعرف كل من الحقيقة والمجاز بعلامات ودلائل منها نص اهل اللغة عليه مع سلامته من المعارض
وما يوجب الريب في نقله كالتمسك بالادلة فيه على دعويه مع الاقتصار عليه وكذا الخبر بكل
اصطلاح اذا احتمل وهذا مما لا يعرف فيه خلاف واما عند التعارض فان امكن الجمع تعين
والا فان كان التعارض بين النفي والاثبات تعين القول بالاثبات ما لم يعتضد الاخر بما يترجح به
عليه لان مرجع الاثبات على الاطلاع ومرجع النفي الى العدم الاطلاع غالبا والا فالتعويل على ما كان
الظن معه اقوى كالمعتضد بالشهرة او باكثرية نقلته او حذاقتهم او نحو ذلك ثم التعويل
على النقل مقصور على الالفاظ التي لا طريق الى معرفة حقائقها ومجازاتها الا بالنقل واما
ما يمكن معرفة حقيقته ومجازه بالرجوع الى العرف وتتبع موارد استعماله حيث يعلم او يظن عدم
النقل فلا سبيل الى التعويل فيه على النقل ومن هذا الباب اكثر مباحث الالفاظ المقدمة في هذ
الفن كمباحث الامر والنهي والعام والخاص ولهذا تريهم يستدلون في تلك المباحث الى غير النقل واستر
في ذلك ان التعويل على النقل من قبيل التقليد وهو محظور عند التمكن من الاجتهاد ولان الظن الحاصل
منه اضعف من الظن الحاصل من غيره كالتبادر وعدم صحة السلب بل الغالب حصول العلم به فالعدول
عنه من اقوى الامارتين الى اضعفهما وهو باطل ومنها التبادر ويعلم تبادر الغير فالاول علامة الحقيقة
والثاني علامة المجاز والمراد بالتبادر ظهور اللفظ المجرد عن القرينة في المعنى فلا يرد النقض بالمجاز
المحفوف بالقرينة حيث يتبادر منه المعنى المجازي لاتحاد او التجرد عنها لم ينسبق معناه المجازي الى الفهم ولا
فرق في القرينة بين ان تكون شهرة او غيرها لكن تجريد اللفظ عن قرينة الشهرة لا يمكن حال الاشتهار
الا بتجريد النظر عنها لكونها لازمة له ومنهم من نفى تحقق ذلك وجعل مجرد فرض للاحقيقة له نظرا الى
ان اللفظ اذا بلغ في الاشتهار الى حيث يتبادر منه المعنى فقطع النظر عن الشهرة لا يخرجه عن تبادره
وجوابه انا نجد من الالفاظ ما اذا اطلق تبادر منه معناه الحقيقي لكن النفس تنصرف عنه الى معناه
المجازي بملاحظة شهرة الاطلاق فيه فعليه فان التبادر المستند الى الشهرة يستلزم ملاحظتها
عند حصوله ولو اجمالا ويمتنع مع قطع النظر عنها واستلزامه لقائل ان يقول لا فرق بين الشهرة في النقل
بيان النسبة الى من حصل النقل عنده من الشهرة وبين الشهرة في المجاز المشهور فان كلا من الشهرتين سبب التبادر

وقطع النظر عن كل منهما يقتضي عدم حصول التبادر ويمكن دفعه بان الشهرة في المنقول لا يلزم
ملاحظتها وانما يلزم ملاحظة الاختصاص الناشي منها كما في ساير الحقايق فان الوضع بحال
نوعيه يوجب اختصاص اللفظ بالمعنى وهو يعرف غالبا بل جميعه الرجال فتعين ملاحظة اللفظ
والعلم كافية في الانتقال ولا حاجة الى العلم بسببه من التعيين او الغلبة بخلاف الشهرة في المجاز المشهور
فانها قرينة على التجوز فلا بد من ملاحظتها ولولاها لا يتحقق الصرف اليه نعم يبقى الاشكال فيما
اذا استند العلم بالنقل الى ملاحظة الشهرة والغلبة وهذا لا يندفع الا بالتحقيق ان يقال التبادر
الذي نعتبره علامة للحقيقة هو التبادر الابتدائي ولا ريب ان المعنى المنقول اليه يتبادر
من المنقول اولا بخلاف المعنى المجازي في المجاز المشهور فانه يتبادر منه من حيث كونه متفرعا
على معنى اخر ولهذا يعتبر الآثار المقصودة من المجاز كالمبالغة والبلاغة وغيرهما مما يبتنى على
ملاحظة المعنى الحقيقي ولولاها لامتنع ترتبها عليه بخلاف المنقول فانه بعد النقل يتجرد عن تلك
الآثار كساير الحقايق وبهذا يتضح الفرق بين المنقول والمجاز المشهور فان التبادر في المجاز المشهور
بواسطة الشهرة وفي المنقول من نفس اللفظ ووجه الضعيف ان التبادر في المنقول ايضا قد
يستند الى ملاحظة الشهرة كما عرفت فلا يتم الفرق ثم على القاها اشكالات منها انه لو صحت علامة
الحقيقة لكان كل لفظ حقيقة في ان له لافظا لان هذا المعنى يتبادر منه عند الاطلاق وبطلان
التالي يقتضي بطلان المقدم والجواب ان المراد تبادر المعنى من حيث استناده الى الوضع ولا يلزم الدور
لان المراد مطلق الاستناد وهو مشترك بين الحقيقة والمجاز ومنها ان اللفظ المشترك اذا استعمل في غير
ما وضع له فلا ريب في كونه مجازا مع انه لا يتبادر منه غيره فلا ينعكس علامة المجاز فلان قيل يتبادر
منه مفهوم احد المعاني وهو غيره قلت لا نسلم انه يتبادر من ذلك والا لزم ان يكون في المعنيين
مجازا لتبادر غيره الذي هو مفهوم احد المعاني فيكون متواطيا وقد فرض مشتركا وايضا اطلاق
المشترك على مفهوم احد المعاني مجاز فكيف يجب ان لا يتبادر فيه الا فقضت علامة الحقيقة والجواب
ان التبادر هنالك انما هو كل واحد مما صدق عليه احد المعاني وهو غيره ولا ريب ان اللفظ حقيقة
فيه هذا اذا قلنا بان الدلالة لا تتوقف على الارادة فلا تتوقف دلالة المشترك على ذكر القرينة
واما اذا قلنا بالتوقف فلا يستقيم الجواب المذكور بالصحيح كان يلتزم بعكسها انعكاسا ولا ضير فيه لجواز

ان يكون

ويسقط وهم من انكر الفرق بينهما وما حققنا يظهر ضعف ما زعمه الفاضل المعاصر تبعا للمحقق المازندراني في الفرق بين المنقول والمجاز المشهور

ذلك تبادر من اللفظ مفهوم كلاسم اللفظ على الملفوظ والمراد هنا هو الثاني لانه الموضوع ... على صدق الاول الى آخره

ان يكون علامة الشيء اخص منه وقس على ذلك الحال في استعمال المشترك في احد معانيه بالا
الى علامة الحقيقة ولك ان تمنع توقف دلالة المشترك على القرينة على القول المذكور لان اللازم
عليه توقف الدلالة على الارادة لا على تعيين موردها ومنها ان هذه الدلالة دورية لتوقف التبادر
على العلم بالوضع ضرورة ان الجاهل بالوضع لا يتبادر لزم الدور وايضا تبادر الغير انما يكون
علامة للمجاز اذا لم يتبادر نفس المعنى والا لورد النقض بالمشترك وعدم تبادر المعنى انما يعتبر اذا
كان مستندا الى العلم بعدم الوضع اذ على تقدير الجهل به يحتمل ان يكون الوضع متحققا ويكون الجهل
به مانعا من حصول التبادر فلا يمكن الاستناد اليه لا يقال يلزم الاشتراك والمجاز اولى منه
لانا نقول انما تكون العلامة خلافه لو توقع الخلاف في الاصل المذكور مع ان ظاهرهم الاتفاق عليها
على ان الاصل يجوز ان يخرج بثبوت خلافه بخلاف العلامة فانه يجب اطرادها فلا يصح
ان تعتبر ظنيا ويمكن دفعه باعتبار اطلاقاتها لا اجزء منها هذا فلو توقف العلم بعدم الوضع على
تبادر الغير لزم الدور والجواب ان ما يتوقف عليه التبادر انما هو العلم بالوضع ولو اجمالا وما
يتوقف على التبادر انما هو العلم به ولو تفصيلا فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا
بالوضع بل يكفي استفادته من تنصيص اهل اللغة والتتبع في موارد اطلاقات اللفظ والتصفح في
مواضع استعماله كما اذا استقرينا فوجدنا اهل العرف حيثما اطلقوا اللفظ مجردا عن قرينة تبادر اليهم معنى
واذا ارادوا منه معنى غيره نصبوا عليه قرينة نعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني
لا يقال مجرد التبادر في الموارد مع عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر
لقرينة خفية لازمة للفظ كما في المجاز المشهور لانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ
على الظن غالبا نزل هذا الاحتمال لندرته لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء بالاعم
الاغلب ومما يرشد الى ذلك ما ادعاه عظماء اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية به هو
هذه العلامة على ما هو الظاهر وظاهر ان هذا الاحتمال قائم ان لا يتطرق اليها فلو كانوا يلتفتون اليه
لما حصل لهم التمييز في معظم الالفاظ ولك ان تتمسك ايضا في نفي القرينة باصالة عدمها لا يقال
لم يكن مثل الاستعمال فان الاصل بقاؤها في العموم ولا تشكل بان الاصل مما يصح تخلفه عن مقتضاه
لقيام امارة عليه بخلاف العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على ما قررنا

لا ينتقل من اللفظ الى المعنى الموضوع له لو توقف العلم بالوضع

انما هو معنا في التبادر واما علمنا بالتبادر كما هو المقصود هنا فلا يتوقف على علمنا بالوضع

طريقا العلم بتحقق العلامة ليس بجاد لانها تصحيح التخلف متطرقة الى طريق العلامة لا الى نفسها
فلا اشكال فصل يتبين ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا ينبني عليه الا ان يتبين
كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق
ويتبادر منه الحقيقة الموجودة في ضمن الافراد المتعارفة او الكاملة في تلك الحقيقة فلو صحت تلك العلامة
لكان اللفظ حقيقة في تلك الافراد مجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب ان التبادر من
اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر افرادها المتعارفة او الكاملة ليس بالنظر
الى نفس اللفظ الموضوع بل بالنظر الى امور خارجية وبالجملة هنا امران ارادة الحقيقة المطلقة
وارادة كونها في ضمن افراد مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من
شواهد خارجية ومنها ان اللوازم البينة للمعنى تتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له فلو كان
التبادر يقتضي الحقيقة لوجب ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا بالنظر الى وضعه له وهو خلاف
المفروض وجوابه ان التبادر الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشي من نفس اللفظ والتبادر
المذكور ليس ناشيا من اللفظ بل من المعنى فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة دلالته عليه فلا
اشكال ومنها صحة سلب المعنى وعدمها بحسب نفس الامر الحقي من غير بناء على المسامحة والتاويل والاول
علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها
بحسب الدعوى والتاويل في الصحة او الاسناد او المسند اليه او فيه كما لو قيل زيد حمار وليس بانسان
وادعى صحة ذلك من غير تاويل او في الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات بالعكس او المسند كما لو اريد
بالحمار البليد وبالانسان النوع الكامل منه او المسند اليه بفرض حقيقته من حقيقة المحمول ومغايرة
لها فانه وان صح ذلك كله لكنه لا يقتضي الحقيقة ولا المجاز وكذا لا ما يتوقف على التبادر انما هو
العلم به فلا تفصيل فلا يتحد الطرفان على ان ما يتوقف على علمنا بالوضع بل يمكن استفادته
من تنصيص اهل اللغة والتتبع في موارد اطلاق اللفظ والتصفح في مواضع استعماله اذا
استقرينا فوجدنا اهل الوضع حيثما اطلقوا لفظا بغير قرينة يتبادر اليهم معنى واذا ارادوا منه
معنى غيره نصبوا عليه قرينة فنعلم من ذلك انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لا يقال مجرد
التبادر في الموارد مع عدم مصادفة القرينة لا يستلزم الحقيقة لجواز ان يكون التبادر لقرينة

خفية

حقيقة لازمة للفظ كما في المجاز المشهور ولانا نقول لما كان المدار في اثبات وضع الالفاظ على
الظن فلا اشكال هذا الاحتمال لندرته لا يورث الوهن فيه فان الظن انما يلحق الشيء بالاعم
الاغلب ومما يرشد الى ذلك وان اعظم طرق اللغويين في تمييز المعاني الحقيقية عن المجازية هو
هذه العلامة على ما هو الظاهر والظاهر ان هذا الاحتمال قلما لا يتطرق اليها فلو كانوا يلتفتون
اليه لما حصل لهم التمييز في معظم الالفاظ وللثاني تمسك بعضهم بنفي القرينة باصالة عدمها لانها
لم تكن قبل الاستعمال فالاصل بقاؤها على العدم ولا يشكل بان الاصل مما يمنع تخلفه عن
مقتضاه لقيام امارة عليه خلاف العلامة فانها عبارة عن الخاصة وهي لا تتخلف لان الاصل على
ما قررنا طريق العلم بتحقق العلامة ليس بها ولانها تصحيح التخلف متطرقة الى طريق العلامة لا الى
نفسها فلا اشكال فصل ان الاصل في التبادر ان يكون وضعيا وينبني عليه الا ان يتبين
كونه اطلاقيا او بمعونة قرينة اخرى ومنها ان اللفظ الموضوع للحقيقة المطلقة كثيرا ما يطلق ويتبادر
منه الحقيقة الموجودة في ضمن الافراد المتعارفة او الكاملة في تلك الحقيقة لو صحت تلك العلامة لكان
اللفظ حقيقة في تلك الافراد مجازا في الحقيقة المطلقة والمفروض خلافه والجواب ان المتبادر من اللفظ
الموضوع للحقيقة المطلقة ليس الا الحقيقة المطلقة وتبادر افرادها المتعارفة او الكاملة ليس بالنظر
الى نفس اللفظ الموضوع بل بالنظر الى امور خارجية وبالجملة هنا امران ارادة الحقيقة وارادة كونها
في ضمن افراد مخصوصة فاللفظ انما يدل على الاول بالوضع والثاني انما يستفاد من شواهد خارجية
ومنها ان اللوازم البينة للمعنى تتبادر من اللفظ معه باعتبار وضعه له فلو كان التبادر يقتضي الحقيقة
لوجب ان يكون اللفظ حقيقة فيها ايضا بالنظر الى وضعه له وهو خلاف الفرض وجوابه ان التبادر الذي
الذي هو علامة الحقيقة هو التبادر الناشي من نفس اللفظ والتبادر المذكور ليس ناشيا بل من المعنى
فان اللفظ انما يدل على لوازم معناه بواسطة دلالته عليه فلا اشكال ومنها صحة سلب المعنى
وعدمها بحسب نفس الامر من غير بناء على المسامحة والتاويل والاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة
وانما اعتبرنا القيد الاخير احترازا عما لو اعتبر صحة السلب وعدمها بحسب الدعوى والتاويل في
الصحة او الاسناد او المسند اليه كما لو قيل زيد حمار وليس بانسان وادعى صحة ذلك من غير تاويل
او في الاسناد كما لو جعل النفي للاثبات وبالعكس او المسند كما لو اريد بالحمار البليد وبالانسان

النوع الكامل منها وللمسند اليه مفروض حقيقته من حقيقة المحمول او مغايرة الماهية وان صح ذلك

كله لكنه لا مقتضى الحقيقة ولا المجاز وكلامنا للفظ المستعمل بمعنى اللفظ كما لو اطلق زيد واريد به لفظه

فان عدم صحة السلب متحقق ولا حقيقة وذلك لان الاستعمال فيه مبنى على المسامحة والخروج عن طريق

الاستعمال فان النظر من الاستعمال ان يكون على حسب قوانين الوضع لانه المتداول وزعم بعض

المعاصرين انه لا حاجة الى التقييد المذكور لان المراد صحة سلب المعنى الحقيقي حقيقة وعدمها ولا اصل

في الاستعمال الا حقيقة ولا يخفى ما فيه ثم على هذه العلامة اشكالات الاول انها منتقضة بالمجاز

المستعمل في الجزء او لازم المحمول كالانسان في الناطق والضاحك فانه لا يصح ان يقال الانسان

ليس بناطق وليس بضاحك مع انه ليس حقيقة فيه وكذا العام اذا استعمل في الخاص فان عدم صحة

السلب بالحمل المتعارف متحقق ولا حقيقة والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا اعتبر السلب بالحمل

المتعارف كما زعم بعضهم واما اذا اعتبر بالحمل الذاتي مما يكون مفاده الاتحاد في الحقيقة فلا اشكال

اذ يصدق في تلك الامثلة ان مفهوم الانسان ليس نفس مفهوم الناطق والضاحك وان مفهوم العام

ليس نفس مفهوم الخاص هذا اذا كان معتبرا من حيث الخصوصية والا فلا ريب في انه حقيقة فيه هذا اما

من علامات العموم والتحقيق ان السلب بالحمل المتعارف معتبر في المقام ايضا ولا اشكال اذ ليس المقصود

ان عدم صحة السلب علامة للحقيقة مطلقا بل المراد انه علامة لها في الجملة فان كان السلب بالحمل الذاتي هو وكان

علامة لكون اللفظ حقيقة فيما لا يصح السلب عنه من حيث الخصوصية كما هو وان كان بالحمل المتعارف

والمقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه ان اطلق عليه باعتباره وان كان بالحمل

المتعارف بالمعنى الاعم اعني ما يكون مفاده مجرد الاتحاد في الخارج كان علامة لكونه حقيقة فيه

في الجملة واما صحة السلب فيصح ان يعتبر بالحمل الذاتي فتكون علامة لكونه مجازا فيه من حيث

الخصوصية وان يعتبر بالحمل المتعارف بالمعنى الاعم فيكون علامة لكونه مجازا فيه مطلقا واما اعتبرت

بالحمل المقابل للحمل الذاتي فلا تصلح علامة للمجاز لان الانسان يصح سلبه عن الحيوان الناطق

بهذا الحمل وليس مجازا فيه قطعا الثاني ان هذه العلامة دورية لا شتمالها على الدور اما في

المجاز فلان العلم به يتوقف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عنه لان سلب البعض غير مفيد لجواز

الاشتراك والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها والا لم يحصل

العلم بصحة

العلم بصحة سلب الجميع والفاضل المعاصر علل التوقف هنا بقوله لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني

المشترك عن بعض ولا يذهب عليك ان التعليل المذكور لا تعلق له بهذه المقدمة بل بالمقدمة الاولى

فالصواب ذكره عندها كما فعلناه ثم ذلك يتوقف على العلم بكونه مجازا فيه والا لجاز ان يكون ايضا

من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس منها فلو توقف العلم بكونه مجازا على العلم بصحة السلب لزم

صحة سلب جميع المعاني الحقيقية لما مر والعلم بصحة سلب الجميع يتوقف على العلم بجميع المعاني

والعلم بان المعنى المبحوث عنه ليس منها اما توقفه على الاول فظ واما على الثاني فلانه لولا ذلك

لم يمكن الحكم بصحة السلب لاحتمال ان يكون ذلك المعنى منها فيلزم سلب الشيء عن نفسه

والعلم بخروجه عن جميع المعاني الحقيقية هو العلم بكونه معنى مجازيا اذ لا نعني بهذه العلامة الا الاستعمال في ذلك

لان الكلام في الاستعمال الصحيح المستند الى الوضع فلو توقف المجاز على صحة السلب لزم الدور او نقول

يتوقف العلم بخروج ذلك المعنى عن المعاني الحقيقية على العلم بصحة السلب اذ هو من شرائط العلم

بالمجازية فيتوقف على ما يتوقف عليه فلو توقف العلم بصحة السلب عليه لزم الدور فالدور على

هذين التقريرين ظ الا انه في الاول بين الامر المستعمل وبين العلامة وفي الثاني في نفس العلامة

واما في الحقيقة فلان العلم بها يتوقف على العلم بعدم صحة السلب وهو يتوقف على العلم بكون

اللفظ حقيقة فيه وهو دور ظاهر وزعم الفاضل المعاصر ان الدور فيه مضمر لان العلم بكون

مثل حقيقة في البليد يتوقف على العلم بعدم صحة سلب المعاني الحقيقية للانسان عنه والعلم

بهذا يتوقف على العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يجوز سلبه عن البليد كالكامل في الانسانية

والعلم بهذا يتوقف على العلم بهذا بان الانسان حقيقة في البليد وذلك لان عدم صحة السلب على

تقدير ان يكون السلب جزئيا لا يثبت به الا الحقيقة في الجملة ولئن تنزلنا بل ذلك هنا كان عليهم ان

يكتفوا في المجاز ايضا بالسلب الجزئي ويجعلوه علامة للمجاز هنا يحصل كلامه اقول ان الغرض من

هذه العلامة انما هو استعلام حال اللفظ بالنظر الى المعنى المقصود من كونه حقيقة فيه فيجري

في المشترك وغيره لانه لا يستعمل في المعنى المقصود الا حقيقة فيختص مورد العلامة بما يتحد معناه

الحقيقي ولا ريب في ان العلم بان الانسان حقيقة في البليد اي في المعنى الذي يطلق باعتباره

على البليد انما يتوقف على العلم بعدم صحة احد معانيه الحقيقية عنه اذا كان لحقائق متعددة فنعلم انه

حقيقة فيه باعتبار ذلك المعنى لعدم صحة سلب الجميع ضرورة ان بعض معاني المشترك مما يصح سلبه عن البعض
وههنا بحث فى المجاز لان العلم به يتوقف على العلم بصحة سلب الجميع اذ مجرد سلب البعض لا يقتضي
ان يكون مجازا كما لا يقتضي ان يكون حقيقة واما اذا صح سلب الجميع اذ مجرد سلب البعض لا يقتضي
لزم ان يكون مجازا والا لكان غلطا والكلام في الاستعمال الصحيح نعم لو اخذ صحة السلب في المجاز با
عتبار المعنى الحقيقي الذي استعمل اللفظ باعتباره في المعنى المقصود وهو ذلك المعنى لم يحتج الى اخذ صحة
السلب بالنسبة الى جميع المعاني الحقيقية بل كان اخذها بالنسبة الى المعنى المعين مغنيا عن ذلك لكن القوم
لما اعتبروا علامة الحقيقة في اللفظ المجرد عن هذا الاعتبار ناسب ان يعتبروا علامة المجاز ايضا في اللفظ
المجرد عن هذا الاعتبار المذكور ليتوافق مورد العلامتين فاحتاجوا في المجاز الى اعتبار صحة السلب
بالنسبة الى جميع المعاني الحقيقية مع ان اللفظ في اطلاقه على المعنى المقصود وان كان ماخوذا بحسب معناه
الحقيقي فلا يتم في غير الاستعارة التي مبناها على التصرف في امر عقلي وقد حققنا سابقا انه
ليس من باب المجاز ولو سلم فالعلامة غير مقصورة عليه عندهم وان كان ماخوذا بحسب اعتبار
المعنى الحقيقي لمجرد تحصيل العلاقة فالعلم بمجازية ذلك المعنى حاصل من حيث اعتبار العلاقة
فلا يتوقف على اعتبار العلامة ثم اقول تقرير الدور على الوجه الذي ذكره بظاهره مبني على تخصيص
مورد العلامة باللفظ الذي يخص معناه الحقيقي في معنى واحد وان يكون الغرض منها معرفة
حال اللفظ الذي لا يقع مستعملا في المعنى المبحوث عنه الا حقيقة وهذا مع ما فيه من قلة الجدوى
والمخالفة لصريح كلام القوم مدفوع بان الدور فيه ايضا ظاهر لان العلم بكون الانسان
حقيقة في البليد لا غير مثلا اي في المعنى الذي يطلق باعتباره على البليد يتوقف على العلم
بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عنه والمجاز ان يكون
مجازا فيه باعتبار بعض معانيه وهو يتوقف على العلم بكونه حقيقة فيه لا غير واما العلم بعدم صحة
سلب المعاني الحقيقية للانسان عن البليد بل هو عينه ان لم يقصد الفرق بينهما بالتفصيل والاجمال
فلا يعقل الترتيب والتوقف بينهما هذا وان اراد ان المعتبر في العلامة ان لا يكون للفظ
باعتبار احد معانيه اذا كانت له معان متعددة موردا كالكامل في الانسانية ونحوه بحيث
يصح سلبه عن المبحوث عنه كالحيوان الناطق ليكون علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوصية نفسه

العلم بعدم معنى حقيقي للانسان يصح سلبه عن البليد

مع علم

مع عدم استلزامه اضمار الدور كما عرفت انه اذا اعتبر السلب بالحمل الذاتي لم يستقم قطعا ضرورة
ان كل مورد من الخصوصيات مما يصح سلبه عن المعنى المبحوث عنه بالحمل الذاتي اذا كان اللفظ
حقيقة فيه بخصوصه وان اعتبر بالحمل على الوجه الاعم فمع كونه على خلاف الوجه المعتبر
لاخصية المسلوب عن المسلوب عنه لا يثبت به كون اللفظ حقيقة فيه بخصوصه ضرورة انه
لا يصح سلب الانسان بهذا الحمل عن الناطق والضاحك مثلا مع انه ليس حقيقة فيه بخصوصه
وقد اجيب عن الاشكال بوجوه منها ان المراد بصحة السلب وعدمها ان يكون اطلاق
اللفظ عليه باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق هذا حاصل ما ذكره بعض
الناظرين وعندي فيه نظر لانه ان اراد بالمعنى الذي اعتبر صحة السلب وعدمها باعتبار
خصوص المعنى الحقيقي او الغير التاويلي كما سبق ففيه ان العلامة تختص باستعلام حال
الاطلاق على غير المعنى الموضوع له كما يدل عليه تمثيله ضرورة ان الانسان انما يطلق
على الحيوان الناطق وهو نفس المعنى ابتداء لا باعتبار معنى اخر ولو تمسك في التعميم اليه
لبقي الاشكال الدور فيه بحاله اذ ليس في بيانه ما ينبئ على دفعه والتزام هذا الاختصاص
غير مناسب مع ان هذا لا يستقيم بناء على اعتبار السلب بالحمل الذاتي كما مر في دفع الاشكال
الاول لضرورة ان اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مما يصح سلبه عن جميع موارده الخاصة ولو
العقلية بهذا الحمل على ان العلم بصحة السلب وعدمها مبني على العلم بخروج المورد عن
المعنى الموضوع له وعدمه وهو في مرتبة العلم بكون الاستعمال مجازا او حقيقة وبنفسه
على ما مر فيبقى اشكال الدور بحاله وان اراد به المعنى الاعم انتقض علامة الحقيقة بكثير
اقسام المجاز مثلا اذا اطلق الكاتب بمعنى الانسان على زيد لا من خصوص حيثية حيث
الخصوصية صدق انه قد اطلق عليه باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق
والظاهر انه ليس حقيقة فيه لا يقال المراد بقوله باعتبار معنى مجرد ملاحظة ولا ريب
في ان استعمال اللفظ في معناه المجازي مبني على ملاحظة معناه الحقيقي واعتبار العلاقة
ولو اجا لا يستقيم الجواب اذ يصدق على المثال المذكور انا اطلق الكاتب بمعنى الانسان
على زيد باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو مفهوم الكاتب ضرورة ان مفهوم الكا

اولا نسلم انه اذا اطلق الكاتب على البليد فهو باعتبار معنى يصح سلبه عنه وهو الحيوان الناطق وانه اطلق الانسان عليه فهو باعتبار معنى لا يصح سلبه عنه

ليس بعض مفهوم الانسان لا نا نفهم لغاية الامر ان يصح عليه علامة المجاز بالاعتبار الذي كما يصدق عليه علامة الحقيقة بالاعتبار الذي ذكرناه وليس هناك ما يعين احد الاعتبارين فيبقى محذور الفساد بحاله ومنها ان الاشكال المذكور انما يتمشى فيما لو اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة فيه او مجاز واما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي وشك في المراد فصحة نفي المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال تدل على ارادة المعنى المجازي كما اذا قيل طلع البدر علينا فانه اذا كان مورد الاستعمال اعني مقام الخطاب بحيث يصح ان يقال ليس الطالع هو البدر حقيقة كان المراد به معناه المجازي وفيه انه خروج عن محل البحث لان الكلام في معرفة المعنى الحقيقي والمجازي لا تعيين المراد منهما عند الاطلاق واعلم ان هذا الجواب على ما نقلناه مطابق لما نقله العضدي في التفتازاني في دلالته على دفع اشكال الدور عن علامة الحقيقة معللا بان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد واعترض عليه المدقق الشيرازي بان ذلك انما يقتضي عدم اطراد الجواب المذكور لا عدم دفعه اشكال الدور ولعله يريد ان عدم اطراد الجواب المذكور لا يقتضي الغائه راسا كما ينظر من عبارة المحقق الشريف لامكان اجرائه في غير المورد المذكور فلا يرد عليه ما قيل من ان مقصود المحقق الشريف ان الجواب المذكور وان دفع الدور الا انه لا جدوى فيه لورود الايراد المذكور عليه نعم يرد عليه انه ليس للعلامة حينئذ قاعدة يمكن اطرادها في مواردها بحيث يعتد بها اذ لا اختصاص للنقض باستعمال العام في الخاص فانه لو فرض وجود كلي وبليد في العالم وقيل في الاعم جاء وارديد به البليد كان الاستعمال مجازا قطعا مع ان المعنى الحقيقي لا يصح سلبه عن مورد الاستعمال لاحتمال المقام الى غير ذلك هذا واورد الفاضل المعاصر على الجواب المذكور بانه كما يصح صحة سلب المعنى الحقيقي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى المجازي كما يصلح صحة سلب المعنى المجازي عن مورد الاستعمال علامة لارادة المعنى الحقيقي فلا يختص العلامة المذكورة بالمجاز ثم اورد على هذا لو تسلم وهو ان المهيات والحقائق المجازية

طلع

المجازي من غير تعرض لدفعه من علامة الحقيقة والمحقق الشريف ... عدم ... علامة

قد تتعدد

قد تتعدد فنفي حقيقتها منها لا يوجب تعيين ارادة بعضها اي اللفظ فلا يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي واجاب بان المجيب المذكور قد اعتبر في جوابه دوران الاحتمال بين معنى حقيقي ومعنى مجازي معين ففرض الكلام خارج عن مفروضه مع ان لنا ان نجعل العلامة على تقدير تعميم الفرض سلب جميع المعاني المجازية فيتم بلا اشكال لان سلب الجميع يوجب تعيين ارادة المعنى الحقيقي اذ لا مخرج عنهما هذا محصل كلامه بعد التنقيح والتوضيح وفيه نظر لان العلامة المقررة عند القوم في المقام انما هي صحة سلب المعنى في نفس الامر وعدم صحة سلبه كما اختاره المورد المذكور في تحريرا لعنوان ولا ريب ان المعنى المجازي ليس بمعنى في نفس الامر للفظ ولا بمعنى حقيقي له حتى يعتبر صحة سلبه علامة للحقيقة على ان المعتبر عندهم في علامة الحقيقة عدم صحة السلب لا صحته وظاهر ان الكلام في المقام في دفع الدور المورد على العلامتين المقررتين عندهم لا في احداث علامة اخرى وهذا واضح نعم غاية ما يمكن ان يقال على المجيب هو ان القوم لو اعتبروا صحة سلب المعنى الحقيقي علامة لارادة المعنى المجازي لا لاثبات كون المعنى مجازا لكان عليهم ان يعتبروا صحة سلب المعنى المجازي علامة لارادة المعنى الحقيقي ايضا فيلزمهم ترك ما ينبغي التعرض له ولا ريب ان الزام مثل ذلك هين بالنسبة الى ما يلزمهم من الاشكال الدور وفساد العلامة ثم اورد على ما ذكره المحقق الشريف ان العام انما يكون مجازا في الخاص اذا استعمل فيه من حيث الخصوصية ولا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي عنه حينئذ وفيه نظر ايضا لان المعتبر السلب بالحمل المتعارف كما هو الظاهر من اطلاقه للسلب فلا ريب في ان العام لا يصح سلبه عن الخاص بهذا الحمل مطلقا لا من حيث الخصوصية ضرورة ان الحيوان لا يصح سلبه عن الناطق الذي يغاير بالمفهوم فضلا عن صحة سلبه عن الانسان المركب منه ومن الناطق مع ان استعماله فيهما مجاز قطعا ولو اراد صحة سلب كونه معنى حقيقيا للفظ بقي اشكال الدور بحاله وان اعتبر السلب بالحمل الذاتي فمع ما فيه من التعسف الا انه وارد على المحقق الشريف لان المجيب لم يعتبر السلب بالنسبة الى مقام الخطاب دون المستعمل فيه اذ الغرض قصد تعيينه بالعلامة والوجه المذكور انما يجدي في الثاني دون الاول ومنها ان المراد سلب ما يفهم من اللفظ المجرد كفى ان يقال انه حقيقة فيه ومجاز في غيره كما مر في العلامة السابقة ولا حاجة

ذكره العضدي او صحة سلب المعنى الحقيقي وعدم صحة سلبه كما

تحقق العام في ضمنه ولا من حيث

على ان ... يرد ... مورد ... اذ لا ... من المستفاد من اللفظ المجرد

الى اعتبار السلب المذكور وسلمنا لكن معرفة ما يفهم من اللفظ المجرد عن القرينه وعدمه متوقف على
معرفة الوضع عليه كان دورا ويمكن تقرير الجواب المذكور بوجه يرجع الى ما نختاره في الجواب
كما لا يخفى ومنها ما يجري في المجاز فقط وهو منع توقفه علم العلم بصحة سلب جميع معانيه الحقيقيه
حتى يرد الاشكال المذكور بل يكون صحة سلب بعض معانيه الحقيقية عنه لانه ح ان لم يكن مجازا
في المعنى المسلوب عنه لكان حقيقة لان المفروض صحة الاستعمال فيلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
وفيه اولا ان العلامة تكون ح خلافيه وظاهرهم الاتفاق عليها وثانيا ان الاصل المذكور انما
يجري حيث يكون بين المعنيين علاقة معتبرة اذ بدونها لا محيص عن ثبوت وضع اخر ح
نفيه عن المعنى المستعمل فيه بالاصل مع ان العلامة المذكورة لا تختص به وثالثا ان الاصل قد يتخلف
من مورده لقيام دليل عليه والعلامة لا يجوز تخلفها عن شيء من موارده كما مر فلا يصح
اخذه جزء منها ومنها ما نحاه الفاضل المعاصر من ان المراد بعلامة المجاز صحة سلب
المعنى الحقيقي في الجملة ح فان اتحد المعنى الحقيقي كان مجازا مطلقا وان تعدد كان مجازا بالنسبة
الى الحقيقة المسلوبة وكذلك المراد بعلامة الحقيقة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة
وهو علامة لكون ما لا يصح ما لا يصح السلب عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي
لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى معناه الاخر فلم يتوقف العلم بكون اللفظ
حقيقة في المعنى على العلم بكونه حقيقة فيه حتى يلزم الدور وهذا حاصل كلامه بعد التنقيح وهو
فاسد اما في المجاز فلان مجرد صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عنه لا يستلزم ان يكون مجازا
بالنسبة اليه ولو مجازا لغويا بل يتوقف على وجود العلاقة مثلا صحة سلب العين بمعنى الذهب
عن الميزان مما لا يقتضي ان يكون العين بمعنى الذهب مجازا فيه لعدم العلاقة المصححه والعجب انه
تفطن لهذا الاشكال فاورده على وجه السؤال واجاب عنه بانه انما اوردنا كونه مجازا عنها
بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل فيه فلا يرد ذلك وهو كاف فيما اردناه
هذا لفظه اقول لا يخفى ان قوله لو استعمل فيه انما يدفع السؤال لو اراد به الاستعمال على الوجه الصحيح
كما هو الظاهر بان يكون هناك علاقة مصححه فيكون محصل كلامه بعد التنقيح ان الصحة في سلب اللفظ
باعتبار احد معانيه عن مورد الاستعمال علامة المجازية فيه على تقدير وجود العلاقة ووقوع
الاستعمال
ا الاستعمال بحسبها وفيه ما لا يخفى لان العلامة انما تفيد كون الاستعمال فيه مجازا بيانيا
على تقدير مجهول اذ لم يعتبر العلم بالعلاقة في العلامة وظاهر ان الغرض من العلامة تعيين احد
القسمين والا فالعلم الاجمالي لا يحتاج الى المجال العلامة لا يقال اذا صح سلب اللفظ باعتبار
معناه الحقيقي عن مورد الاستعمال كان ذلك اية كونه مجازا فيه في الجملة ولو مجازا ثانيا
ولا حاجة الى اعتبار صحة استعماله فيه باعتباره ولا اعتبار ان يكون هناك علاقة لانه
ح لا يخلو اما ان يكون مشتركا بينهما او لا فان كان الثاني كان مجازا فيه مط وان كان الاول
فلا اقل من ان يكون مجازا فيه ان اطلق اللفظ بالمعنى حال جعله مثنى مجموعا او بعكسه وان
لم يجز مط لعدم العلاقة كذلك لانا نقول لمثل ذلك لا يتعلق مقاصد العلماء باستعلام
حاله بعلامة مستقلة كما لا يخفى مع امكان تحريرها على وجه يعم ساير الاقسام واما في الحقيقة
فلانه ان اراد بالحقيقة التي التزم توقف عدم صحة السلب عليها ما جعل عدم صحة السلب
علامة لها فلزوم الدور ظاهر وان اراد غيرها فظاهر ولا توقف هناك لان العلم ببعض
معاني المشترك لا اثر له في العلم ببعض اخر ولئن نزل كلامه على ارادة ان الكلي اذا اطلق على
الفرد كالانسان بمعنى الحيوان الناطق على البليد فعدم صحة سلبه عن البليد يتوقف على
العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق ولا يتوقف العلم بهذا على العلم بعدم صحة سلبه عن
البليد لتوجه عليه ان اطلاق الكلي على الفرد ان كان باعتبار خصوصيته فمجاز قطعا وان
كان باعتبار الكلي المتحقق في ضمنه فذلك في الحقيقة اطلاق اللفظ على معناه الكلي اذ معنى
الانسان الذي اطلق على البليد بهذا الاعتبار ليس الا الحيوان الناطق فعلى ما التزمه من توقفه
على العلم بانه حقيقة في الحيوان الناطق يتوجه الدور اللهم الا ان يريد ان المقصود من
هذه العلامة استعلام حال الفرد فقط وعلى هذا الجواب استعلام ما هو اعم من ذلك فيه خلل
فيه مثلا اطلاق الناطق على الانسان لكن يتجه عليه الاشكالات الاتيه فيه ومنها ما ذكره
هذا المعاصر ايضا وهو ان المقصود بهذه العلامة استعلام الحكم في الافراد المشكوكة كما لو علمنا
بان الحمار معنى حقيقيا ومعنى مجازيا وشككنا في بعض الافراد انه يندرج تحت الاول او الثاني فلنا
بالقاعدة المذكوره اقول وفيه خروج عن محل البحث فان الكلام في العلامة التي يعرف بها المعنى الحقيقي والمجازي لا ما يعلم به تحقق اللفظ الحقيقي

باعتبار وجود الكلي في ضمنه وعدمه فيرجع الى الجواب الاتي [illegible] الكلي الفرد بان المقصود بالعلامة على الجواب الاتي استعلام حال الفرد

في ضمن الفرد وعدمه على ما نقضيه ظاهر بيانه الآن ان المقصود من ذلك الاستدلال حال
الاستعمال في الفرد فلا يخرج عن محل البحث لكن يرد مع عدم ملائمته لظاهر المقام او عدم وضوحه
ان الاشكال بتمامه مضنا في المعنى الفيه لما مر في دفع الاشكال السابق من اعتبار السلب بالحمل الذاتي
ان اشكال الدور وارد على ظاهره ايضا لان العلم بصحة السلب وعدمها من الفرد المشكوك فيه يتوقف
على العلم بخروجه عن المعنى الحقيقي وبدخوله فيه فلو توقف العلم بذلك على العلم بصحة السلب
وعدمها كان دورا على ان الوجدان بالخروج او بعدمه كاف فما علامته ولم يحتج الى اعتبار صحة السلب
وعدمها فتدبر هذا والذي اختاره في الجواب ان المقصود بالعلامة انما هو تحصيل العلم
التفصيلي بالحقيقة والمجاز وهو لا يتوقف على العلم بالوضع وعدمه فضلا عن توقفه على
العلم التفصيلي به اذ كثيرا ما يعلم ذلك من تنصيص اهل اللسان او اخبر بطرق المقال وشهادة
الوجدان من الخبير بكيفية الاستعمال والثاني هو الغالب المتداول فان قلت حكم الوجدان بصحة السلب
وعدمها يتوقف على العلم بالوضع وعدمه ضرورة ان دلالة الالفاظ ليست ذاتية كما توهمه عباد
في ظاهر ما نسب اليه فلو توقف العلم بالوضع وعدمه على ذلك لزم الدور ايضا قلت لا ريب في
ان معنى اللفظ كثيرا ما يثبت في النفس ويتقرر فيها على الوجه المتين وعليه عند اهل العرف لكثرة
مصاولته في المحاورات والمحاورة الاستعمال ولو بمعونة القرائن والامارات لكن على نوع من الخفاء
وضرب من الاجمال فاذا اريد تبيينه وتعيينه احتيج الى اعمال العلامة فالعلم التفصيلي يتوقف
على اعتبار العلامة وهي انما تتوقف على العلم الاجمالي كما مر في التبادر فلا دور فان قيل هذا
التوجيه لا يتجه في هذه العلامة فيما يعتبر فيه السلب بالحمل الذاتي فان السلب لا يعتبر بين المعنى
واللفظ اذ لا شك في صحته دائما ولا بينه وبين مفهوم المعنى لوضوح صحة السلب بالنسبة
الى غير المعنى دائما بل يعتبر بينه وبين معناه الغير التاويلي فيتوقف على العلم بعدم صحة سلب المعنى
عن المعنى المبحوث عنه على العلم بانه المعنى الغير التاويلي للفظ ولا ريب ان العلم بهذا هو العلم
بكونه معنى حقيقيا فيعود اشكال الدور قلنا نختار القسم الاخير ونمنع لزوم الدور بما ذكرنا
من الفرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي لان العلم بعدم صحة السلب المعنى الغير التاويلي عن المبحوث
عنه انما يستدعي العلم به ولو اجمالا والمقصود تعيينه تفصيلا فلا اشكال نعم كما يصح ان يعتبر صحة

الحمل من غير تاويل

الحمل من غير تاويل علامة للحقيقة كذلك يصح ان يعتبر الحمل من غير تاويل علامة لها فان صح ذلك بالحمل
الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيه من حيث الخصوص وان صح بالحمل المتعارف بالمعنى المتعارف
المقابل للحمل الذاتي كان علامة لكونه حقيقة فيما اطلق عليه باعتبار ذلك المعنى كذلك صح بالحمل
المتعارف بالمعنى الاعم كان علامة لكونه حقيقة فيه في الجملة وايضا كما يصح ان يعتبر صحة السلب من
غير تاويل علامة للمجاز كذلك يصح ان يعتبر عدم صحة الحمل من غير تاويل علامة له ويجري في المقامين
سائر التفصيلات المتقدمة وكان القوم لم يتعرضوا لهما استغناء عنهما بصحة السلب وعدمها فانهما
يستلزمان عدم صحة الحمل وصحته ولا يذهب عليك انهم لو اعتبروا صحة الحمل علامة للحقيقة
بدلا عن عدم صحة السلب لكان اوفى بالاعتبار مع انه المتداول في موارد الاستعمال حيث
ينكشف بها لمراجعة العرف واللغة ومنها الاطراد وعدمه اما الاول فهو علامة الحقيقة على
ما نص عليه بعض المتاخرين والمراد به ان يكون المعنى الذي صح باعتباره الاستعمال من غير تاويل
بحيث كلما تحقق صح الاستعمال فيه كذلك وذلك كرجل وضارب فان المعنى الذي صح باعتباره اطلاقهما
على زيد مثلا من غير تاويل هو بحيث كلما وجد صح اطلاقهما عليه كذلك وقوله فان المعنى الذي صح
باعتباره استعماله في خصوص زيد من غير تاويل وهو كونه فردا من افراد المذكور
المشار اليه هو بحيث كلما تحقق صح استعماله في خصوصه كذلك فحيثما يتحقق الاطراد على الوجه الاول
فهو علامة لكون كل من الوضع والمعنى عاما وحيثما كان على الوجه الاخير فهو علامة لكون الوضع
عاما والموضوع له خاصا وانما اعتبرت الاطلاق والاستعمال من غير تاويل مع اني لم اقف على
من يعتبره لئلا يرد النقض بالكليات المستعملة في الخصوصيات مثل فيصدق ان المعنى الذي
صح باعتباره استعمال الانسان في خصوص زيد هو بحيث كلما ثبت صح الاستعمال في خصوصه
فالاطراد بهذا المعنى متحقق ولا حقيقة بل ربما يرد النقض مطلق اقسام المجاز على ما نشير
اليه وكذلك اطلاق اللفظ على مثله على ما يحقق القول فيه هذا غاية توجيه الكلام في المقام
وهو بعد التامل محل نظر لانه ان اعتبر الاستعمال مطلقا انتقض بالمجاز كما عرفت وان قيد بكونه على
وجه الحقيقة اي من غير تاويل كما فعلنا لزم الدور لان العلم بصحة الاستعمال للفظ حيثما تحقق
ذلك المعنى حقيقة او من غير تاويل مبني على العلم بانه موضوع لذلك المعنى والخصوصيات

تلك الافراد فلو توقف العلم بذلك على العلم بالاطراد لزم الدور فان قيل يمكن العلم بصحة
الاستعمال على الوجه المذكور بمراجعة الوجدان او بملاحظة تحاورات اهل اللسان على
سائر البيان فلا يلزم الدور قلنا فاذا علمنا التحقيق صح باعتباره الاستعمال حقيقة او من غير
تاويل فقد كفانا علمنا لكون اللفظ حقيقة في ذلك المعنى ولم نحتج الى اعتبار كونه يجب
بصحة استعماله حيثما تحقق ذلك المعنى على وجه الحقيقة وكان هذا هو السر في عدم اعتبار المتقدمين
اياه علامة للحقيقة وانما اعتبروا عدم الاطراد علامة للمجاز ثم اقول والاظهر عندنا ان الاطراد بان
يكون المعنى الذي صح باعتباره استعمال اللفظ على الحقيقة او من غير تاويل في موارده المعلومة
من جنس القدر المشترك بحيث يصح ان يستعمل كذلك في موارده المشكوكة فيستعلم من ذلك
ان اللفظ موضوع للقدر المشترك بين تلك الموارد وان المعول لذلك يصح استعمال اللفظ
باعتباره متحقق في الجميع كما علمنا مدلول لفظ الماء الحقيقي اجمالا وترددنا في تفصيله وتعيينه
بين ان يكون موضوعا لخصوص القدر المشترك بين المياه الصافية او اللازم من ذلك اعني
القدر المشترك بينها وبين المياه الكدرة فيصح اطلاقه على المياه الكدرة من غير تاويل باعتبار
ذلك المعنى فنستعلم كونه حقيقة في المعنى الاعم فان قيل فالعلامة دورية لان العلم بصحة
اطلاق لفظ الماء مثلا من غير تاويل على الماء الكدر مبني على العلم بانه موضوع للقدر
المشترك بينه وبين الماء الصافي فلو توقف العلم بذلك على العلم بكونه حقيقة فيه لزم الدور
قلنا لا يتوقف العلم بكونه مستعملا في الماء الكدر من غير تاويل على العلم بكونه موضوعا
للقدر المشترك تفصيلا بل يكفي العلم به اجمالا ولو بمراجعة الوجدان على ما مر بيانه فلا دور واما
عدم الاطراد فقد ذكره جماعة علامة للمجاز ومثلوا له بنحو اسأل القرية فان المصحح لاستعمال
القرية في اهلها علاقة الحلول وليس كلما تحققت هذه العلاقة صح الاستعمال اذ لا يقال اسأل
البساط والجرة ونحوهما واعترض على طرده بلفظ الرحمن فانه لا يطلق على غيره تعالى والسخي والفاضل
فانهما لا يطلقان عليه تعالى والقارورة فانها لا تطلق على غير الزجاجة فعدم الاطراد متحقق لعدم
صدق هذه الصفات هناك مع حصول مباديها ولا مجاز واجيب بوجهين الاول ان عدم
الاطراد انما يعتبر اذا كان من غير مانع لغة او شرعا وقد منع الشارع من الاولين واللغة من

الثالث

من الثالث فلا قدح بها واورد عليه باستلزامه الدور لان عدم الاطراد لا يعلم الا بسببه
والسبب ليس وجود المانع اذ المقتضي بعدمه بل عدم المقتضي وهو الوضع فاذن يتوقف العلم
بعدم الاطراد على العلم بعدم الوضع عليه فلو توقف العلم بعدم الوضع عليه كان دورا الثاني ان يمنع بعض مقدماته الثاني
الرحمن معناه البالغ في الرحمة غايتها فيختص به تعالى والفاضل العالم الذي من شانه ان يجهل
والسخي الجواد الذي من شانه ان يبخل فيمتنع ان يطلقا عليه تعالى والقارورة منقول عن
معناها الاصلي الى الزجاجة التي يستقر فيها الشيء فلا يطلق على غيرها والوجه في ذلك ان
هذه الالفاظ لما دارت بين ان تكون موضوعة للمعاني المطلقة والمعاني المقيدة فبعدم
اطلاقها على بعض معانيها المطلقة دليل على انها موضوعة بازاء المعاني المقيدة هذا حاصل
ما ذكروه في المقام والحق ان المجاز ايضا يطرد حيثما توجد علاقة معتبرة وهي المناسبة المصححة
لاعادة اللفظ احدهما للاخر في مصطلح التخاطب فان هذا هو المعيار في سائر المجاز وعليه
المدار في الاستعمال واما العلاقات التي ذكروها فانما هي على اطلاقها لا تعتبر قطعا على ما تحقيق
القول فيه فعدم الاطراد باعتبارها غير قادح فنقط العلاقة المذكورة راسها وصحة الا
ستقراء وهو تصفح كثير من الجزئيات لاثبات حكم كليها او ما يلازم حكم كليها كحكمنا على كل فعل
بانه يجمع على فعول وحكمنا على كل فاعل بان حقه الرفع وعلى كل مفعول بان حقه النصب الى غير
ذلك من القواعد المقررة في محلها فان تلك القواعد وان لم يسمع كلها او جلها من العرب لكن
ما نجده من محافظتهم عليها في الموارد التي تصفحنا ها مما يوجب الظن بتاسيس الواضع لتلك
القواعد ووضعه اياها وسمي الحكم المستفاد منه عند علماء الادب حكما قياسا ويمكن ارجاع
هذا بنوع من التوجيه الى علامة الاطراد وحجية هذا الطريق مما لا خلاف فيه ومنها صحة
الاستثناء وعدمها وهذه العلامة توجب تمييز اللفظ الصالح للعموم وضعا عن غيره كما نقول
في الجمع المحلى انه يفيد العموم عند عدم العهد بنفسه لصحة الاستثناء منه وان المفرد المحلى لا يفيده
ما لم ينضم اليه اعتبار زائد على مدلوله لعدم صحة الاستثناء منه كذلك لا يقال صحة الاستثناء
انما يقتضي ان يكون المستثنى منه مستعملا في العموم اما كونه على وجه الحقيقة فلا ضرورة ان المستعمل في
العموم مجازا يصح ان يستثنى منه وايضا يتوقف العلم بصحة الاستثناء على العلم بعموم اللفظ فلو توقف

لانه ممكن غير محسوس بذاته ولا يجب ايجاده وصفاته
وقد تقرر في محله ان كل ممكن يكون كذلك
لا يعلم الا بسببه

القطع

العلم بعموم اللفظ على العلم بصحة الاستثناء كان دورا وكذا الكلام في العلم بعدم صحة الاستثناء
لانا نقول المراد صحة الاستثناء من غير بناء على التاويل فيندفع الاحتمال المذكور ولكن هذا انما
يستقيم على ما ذهب اليه من ان الاستثناء لا يوجب التجوز في لفظ العام كما سياتي بيانه ثم منع
توقف العلم بصحة الاستثناء وعدمها في العموم بعموم اللفظ على حد وما سبق واعلم ان بعضهم عني
العلامة جعل الحلية الاستثناء علامة للعموم وعدمه علامة لعدمه وفيه انه اعتبر الاستثناء
من غير بناء على التاويل ليرجع الى اعتبار الاطراد والا لم يفد اعتباره لان المجاز قد يطرد وقد
يلحق بهذه العلامة صحة التقييد وعدمها ويتنبه الى ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا
ومنها اصالة عدم النقل وهي كالقياس من الدلايل وليست من العلايم فيستدل بها عند ثبوت
حقيقة او مجاز في شيء في زمان ما اخر سابقا او لاحقا فانه يستدل بها فيه كقول الاكثرين ان الامر
حقيقة في الوجوب عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وهل التعويل على هذا الاصل
من حيث افادته الظن نظرا الى عدم الاختلاف فيه ونظائره او من حيث التعبد لا من جهة
الى عدم النقض اليقين السابق فيطرد وجهان اظهرهما الاول لان المدار في مباحث الالفاظ
على الظن على الوجه الثاني لا يجري حيث يكون الاستدلال بثبوته في زمن المتاخر على ثبوته
في الزمن المتقدم ومنها القياس على ما ذكره جماعة وهو عبارة عن اثبات معنى اللفظ لما
لم يشابهه او اثبات لفظ المعنى الحاقا له بمشابهه كايقال الامر يدل على التكرار لدلالة النهي
اي المشابه في الدلالة على الطلب عليه وان النادر حقيقة في النباش ولشبهه به في الاخذ على الخفية
وتمسكوا في ذلك بوجوه ضعيفة والحق عدم التعويل على ذلك لانه لا يحصل به ظن يوثق به
او نقول لا نسلم حجية مطلق الظن في مباحث الالفاظ بل يقتصر على ما ثبت حجية باجماع او
دليل غيره لا لعدم امكان التوصل الى العلم بموضوعات الالفاظ او الى العلم بالمراد كما هو الوظيفة
او كلا يوجب جواز التعويل على كل ظن مع ثبوت بعض الطرق القطعية التي افاد الدليل حجيتها و
تردد هنا ابحاث يظهر مما اوردناه في مبحث حجية اخبار الاحاد ويمكن ان يتمسك ايضا بما دل من
الروايات على منع التعويل على القياس والاستحسان فانها وان كانت واردة في موارد الاحكام
لكنها بعمومها واطلاقها ربما تتناول المقام ايضا حيث يستفاد منه مساقها ان لا تعويل على القياس

احترازيا

التعليل

من حيث كونه

من حيث كونه قياسا هنا وقد اورد بعضهم للمجاز علامات اخر منها ان يوجد اللفظ
استعماله في معنيين ويعلم انه حقيقة في احدهما بخصوصه ويشك في الاخر فيحكم بكونه
بكونه مجازا فيه لئلا يلزم الاشتراك المخالف للاصل على ما سياتي بيانه وهذا انما يتم اذا كان
بين المعنيين علاقة مصححة للتجوز كما لا يخفى عليه ومع ذلك فهو انما يصلح دليلا لا علامة وقد
يضاف الى ذلك اختلافهما في الجمع وهذا انما يحتاج اليه اذا علم ان اطلاقه على احدهما على الحقيقة
ولم يعلم انه من حيث الخصوصية او باعتبار قدر مشترك فينفي كون الوضع للقدر المشترك باختلاف
الجمع وكونه لكل منهما بالاصل المذكور ومنها ان يتعذر اطلاقه على المعنى انضماما الى مشاكله كالطبخ
في قوله اطبخوا لي جبة وقميصا ومنها التزام تقييده في اطلاقه على معنى بحيث لا يستعمل فيه عند
الاطلاق كجناح الذل ونار الحرب ونحوهما وهذا ليس بشيء لان التحقيق ان كلا من لفظي اليد والنار
استعارة تخييلية مستعملة فيما وضعت له ولو سلم انه مجاز كما ذهب اليه بعضهم من انها مستعملة
في صورة متشبهة بمعناها الاصلي في العلامة بعد غير مستقيم لانتقاضها بمثل لفظ الماء فانه
لا يستعمل في الماء المضاف الا مضافا فالتزام كونه مجازا بعيد عن التحقيق فصل متى ورد من المتكلم
لفظ وعرف مراده بالقراين الخارجية من شواهد عليها وامارات ظنية مما يعول عليه في المحاورات
العرفية حمل عليه سواء كان حقيقة او مجازا واذا انتفت القراين الخارجية فان اتحد معناه
الحقيقي واحتمله المقام من غير معارض حمل عليه كما سياتي وان تعدد فلا يخلو اما ان يكون بطريق
الاشتراك او النقل فان كان الاول فان كان لبعض المعاني اشتهار او اختصاص في عرف
المخاطبين حمل عليه والا بان انتفى ذلك وجب الوقف والرجوع الى الاصول وعلى هذا القياس
مشترك الكتابة اذا تجرد عن القرينة كحديث لا سبق المحتمل للفتح فيدل على تحريم اخذ المال المشترط
والسكون فيدل على حرمة الفعل ويلزمها حرمة المال فيبتني على الاول لاصالة جواز الفعل مع
احتمال ترجيح الثاني في مقام التخصيص خصوصا لمقام باصالة عدم حركة العين وباصالة الاول
فيرجح على الفرع وقد يتطرق هذا الوجهان في اللفظ المسموع اذا شك في حركته ولو لتطرق النسيان
اليه والاخير خاصة فيما اذا ساوى الاصل والفرع هيئة كفعلك مفردا وجمعا وان اختص الاختصاص
باحد معنييه او الاشتهار فيه وعرف احدهما او بالاخر بعرف الاخر فيحمل على ما يقتضيه عرف المتكلم او المخاطب

او الوقف وجوه هذا اذا علم بعلم المتكلم بعرف المخاطب او جهل به وان علم بعدم علمه حمل على مقتضى
عرف المتكلم بلا اشكال كما انه يحمل على عرف المخاطب اذا علم بعلم المتكلم بعد علمه بعرفه وان كان الثاني فان
علم سبق النقل على الاستعمال او العكس فلا كلام والا امكن ترجيح المعنى المنقول منه مع العلم بتاريخ الاستعمال
والمنقول اليه مع العلم بتاريخ النقل اخذا بظاهر باصالة تاخر الحادث ما لم يعتضد خلافه بشواهد
خارجية ومن هنا وقع النزاع في الالفاظ التي وردت مستعملة في الشرع مما تعارض فيه العرفي واللغة
فقيل بتقديم اللغة للاصل وقيل بتقديم العرفي بدلالة الاستقراء وهو قوي ثم اللفظ احوال خمسة مرتبة
مخالفة للاصل هي المجاز والاشتراك والنقل والتخصيص والاضمار فلا يصار اليها الا بالدليل فان اقتضى الدليل
بعضا منها معينا تعين وان اقتضى بعضا منها لا بعينه فهذه صورة التعارض ولا احوال التعارض يقع فيما
ده واحده فصاعدا بين حالتين منها فصاعدا فان دار الامر بين المجاز والاشتراك قدم المجاز لكثرته
انواعا وافرادا واستغنائه عن تعدد الوضع الغير الثابت واما الرخصة او الوضع الثانوي او التنبيه
على القول بتوقف صحة المجاز عليه فهو امر ثابت لا سبيل الى نفيه فلا يعارض بحدوث الوضع الجديد وقد
يرجح المجاز باستغنائه حقيقة عن القرينة وابلغيته واوفقيته بالطبع مع ما فيه من تيسير بعض انواع
البديع فيعارض بابعدية الاشتراك عن الخطأ اذ مع عدم القرينة اخطأ بها يتوقف في المجاز حمل
على الحقيقة فيؤدي الى خلاف المقصود وباطراد الاشتراك وصحة الاشتقاق منه بالمعنيين ان كان
مما يشتق عنه وفي هذا نظر واستغنائه عن الحقيقة والعلاقة وليس فيه مخالفة ظاهر مع ان
المشترك ايضا قد يكون اوفق بمقتضى الحال حيث يتعلق القصد بالاجمال ويتيسر به ايضا بعض
انواع البديع ولا خفاء في ان هذه الوجوه مع معارضتها بالوجوه المتقدمة لا يصلح لاثبات الوضع
لان مرجعها الى مجرد الاستحسان واذا دار الامر بين النقل والاشتراك لانفراد النقل عن الاشتراك
بعد مشاركتهما في الحاجة الى تعدد الوضع بالاحتياج الى هجر المعنى الاول مع اصالة عدمه وعدم
احتياج الاشتراك اليه هذا ان اريد بالمنقول المنقول بالهجر كما هو الظاهر ولو اريد به ما وضع للمعنى الثاني
لمناسبة المعنى الاول من غير بناء على الهجر وحصوله امكن ترجيح الاشتراك ايضا باصالة عدم هذه الملاحظة
ومنه يظهر رجحان الاشتراك على الارتجال وقد يرجح النقل لان الاشتراك يقتضي تعدد الحقيقة فيختل
الفهم دون النقل وهو استحسان لا يصلح لاثبات اللغات به واذا دار الامر بين الاضمار والاشتراك رجح الاضمار

رجح الاشتراك

ولوازمه بالنسبة الى بعض موارد الاستعمال فلا يصلح لمعارضته وقد يعارض ذلك بان الاشتراك
اغلب من الاضمار فيرجح عليه وهذه الغلبة على تقدير تسليمها ليست بحيث تصلح لمكافاته
واذا دار بين التخصيص والمجاز رجح التخصيص لكثرته وشيوعه بالنسبة الى المجاز وان قلنا بانه منه اذ
المراد بالمجاز هنا ما عدا التخصيص بقرينة المقابلة والتقييد هنا في حكم التخصيص بل اولى منه ولهذا
يرجح عليه حيث يدور الامر بينهما الا ان عموم التخصيص وضعي فيرجح على ما هو عمومه حكمي واذا دار الامر
بين التخصيص والاشتراك رجح التخصيص لرجحانه على المجاز الراجح على الاشتراك واذا دار الامر بين
المجاز والنقل رجح المجاز لرجحانه على الاشتراك الراجح على النقل واذا دار الامر بين المجاز والاضمار
قيل بتساويهما في الاحتياج كل منهما الى القرينة ويمكن ترجيح المجاز لغلبته واذا دار الامر بين التخصيص والاضمار
فالترجيح للتخصيص لغلبته واعلم ان كلا من التخصيص والمجاز والاضمار قد يكون قريبا في نوعه وقد يكون
بعيدا فيه فيعتبر ما قررناه من الترجيح في كل من النوعين او الانواع بالنسبة الى المماثل في نوعه او الاقرب
واما القريب من مرجوح النوعين والبعيد من راجحه فلا يجري فيهما اطلاق ما ذكر بل لا بد من
ملاحظة جهتيه مع جهتي الاخر واعتبار الترجيح فقد يرجح بعيد النوع على قريب الشخص اذا ادى
بعده على بعد الاخر وقد يتوقف على التساوي والامر في ذلك موكول الى النظر ولا سبيل فيه الى
الضبط وكذا الكلام فيما اذا دار الامر بين مجازين او تخصيصين او اضمارين في مورد واحد او موردين
فيتوقف مع التساوي ويرجح مع الاختلاف فمما اذا ورد خطابان وقام الدليل على ان الحكم في احدهما
بالخصوص خاص فاحتيج الى ارتكاب التخصيص والتجوز او الاضمار فيه وامكن التخلص عنه بارتكابه
في الاخر فانك تحتاج في التصرف على مورد الدليل على ان الحكم في احدهما بالخصوص خاص وسياق بيان
ذلك في مبحث التخصيص واعلم ان حجية ظواهر الالفاظ موضع وفاق وعليه مبنى التفهيم والتفاهم
في المحاورات قديما وحديثا ولا فرق بين الظهور المستند الى نفس اللفظ كالحقيقة او الى القرائن
الحالية او المقالية ولا بين الالفاظ الملفوظ بها او المكتوبة واما ظواهر الكتابة حيث يكون المرسوم
محتملا للمعنيين او الفاظه ويكون بعضها اظهر في النظر جاز التعويل عليها ايضا فيما وضع للافادة والاستفادة
لا سيما اذا انقطع طريق التعيين كما في كتب الاخبار والفتاوى اذ لو اوجبنا ما هو خلاف الظاهر فيه
عليه لئلا يفوت الفائدة في تدوينها او يلزم الاغراء بالجهل ومن هذا الباب حديث الماء طهور ولا يطهر فان

عليه واذا دار بين الاضمار والنقل رجح الاضمار لرجحانه على الاشتراك الراجح

فيه وجوه اسعد اظهرها ان يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للمفعول وكذلك الدنيا راس
كل خطيئة فان الظاهر الدنيا كلمة وراس كلمة وما احتمل بعيد ان يكون الدنيا كلمة والثاني بضم الهمزة
وتشديد السين بمعنى الاساس كلمة المعنى ذلك واعلم ايضا ان الكتابة قد يتطرق اليها احتمال الاشتراك
والنقل والزيادة والنقصان الاصليين فيصح التمسك في نفيها بالاصل مع الظن وقد تتعارض الاحوال
وتعرف وجوه الترجيح فصل قد اشتهر بينهم ان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز وبين هاتين القاعدتين بحسب الظاهر تدافع لكن لكل منهما مورد مخصوص فمن موارد القاعدة
الاولى ما لو علم المعنى الحقيقي وجهل المراد فيحمل على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرائن لظهوره ومجازه
ولان مبنى المحاورات عليه وهذا مما لا نزاع لاحد فيه وقد حكى الاتفاق عليه غير واحد منهم ولا فرق في ذلك
بين ان يكون السامع مخاطبا باللفظ ولا ومنها ما لو اتحد المستعمل فيه وجهل الموضوع له والمراد ان
يتحد منه ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وان كان مستعملا في غيره ايضا فاعلم بكونه مجازا فيه
والاكثر على انه حقيقة في ذلك المعنى وربما نقل الاتفاق عليه لان ظاهر الاستعمال والتبادر
منه ذلك ولانه اذا وجب حمل اللفظ على المعنى الحقيقي عند الجهل بالمراد وجب حمل اللفظ على ذلك
عند العلم به ايضا اذ لا يعقل للعلم بالمراد وعدمه اثر في ذلك ويؤيده ما قيل من ان الحقيقة ارجح
من المجاز لتوقفه على الوضع والعلاقة والنقل والقرينة والحقيقة انما تتوقف على الوضع والحمل عليها
اولى وعن ابن جني انه مجاز لان اكثر اللغة مجازات فان اراد الاكثرية بحسب الاستعمال فممنوع
لشهادة الوجدان على خلافه وان اراد الاكثرية بحسب المعنى فمسلم ولكنه لا يجدي لمعارضته بما هو
اقوى منه من اكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي وبعض اهل العصر اشترط فيه التفحص والتتبع الحاقا له
بالخطاب الشرعي حيث انه لا يكون دليلا للفقيه الا بعد بذل الجهد والتفحص عن المعارض وفيه
نظر لانه ان ادعى عدم حصول الظن بالموضوع له بمجرد الاستعمال فهو مردود والمنع عليه ظاهر وان
ادعى عدم حجية الظن الحاصل منه ما لم يحصل العجز عن تحصيل ما هو اقوى منه بالتتبع والتفحص فمدفوع
بمخالفته لظاهر كلمات القوم بان ما دل على حجية مثل هذا الظن في مباحث الالفاظ من اجماع
او غيره ان اقتضى حجيته مطلقا فلا وجه لتخصيصه في المقام بصورة الاشتراط والا فلا وجه لتخصيص
الاشتراط بالمقام ولعله يعمم الاشتراط وان تعرض لذكره في خصوص المقام وهو اقوى ويمكن

فيه ما مر من الالفاظ ولو تطرق اليها احتمال الغلط ... التقويم ... ...

تنزيل

تنزيل كلمات القوم على وجه لا ينافيه وتوقف الفاضل المعاصر في الحمل على الحقيقة والمجاز نظرا الى
ان المجاز ... ولا يتوقف على المجرد ثبوت الوضع كالحقيقة فلا مرجح لاحدهما وفيه ما عرفت
ان المنقول الشايع هو سبك المجاز عن الحقيقة فالمجاز الذي لا حقيقة له وان قلنا بجوازه سلمنا
لكنه نادر جدا فيبعد حمل الاستعمال عليه والتزام حقيقة غيره يتوقف على سبق الاستعمال فيه والاصل
عدمه وكان هذا الاصل هو الذي دعاه الى اعتبار منع توقف المجاز على الحقيقة وظني انه لا حاجة اليه لان
الغالب سبق الاستعمال وكونه في هذا المعنى ليس باولى من غيره فلا يتوقف على المنع المذكور وقد يرد منها
ان يتعدد الموضوع له الواحد والمستعمل فيه ويتحد الوضع ويكون بعض موارده بحيث يحتمل ان يكون
داخلا في الموضوع له بان يكون المعتبر فيه المفهوم الاعم فيكون حقيقة فيه ويحتمل عدمه بان يكون
المعتبر المفهوم الاخص فيكون مجازا فيه فيبنى على الدخول وان المعتبر هو المفهوم الاعم لاصالة الحقيقة
المجردة عن المعارض فان اصل الاستعمال ثابت والكلام في تعيين مورد الوضع فينهض الاستعمال
دليلا على تعيين الاعم ويؤيده اصالة عدم ملاحظة الخصوصية حيث يتوقف ملاحظة الخاص
على ملاحظته كما لو ترددنا بين ان تكون اداة الاستثناء موضوعة لخصوصيات مطلق الاخراج
او اخراج الاقل فقط فيرجح الاول لما مر واما اصالة عدم تحقق الوضع في مورد الشك فلا يصلح معارضا
للاصل المذكور لانه ظاهر فيه ... عليه هذا ولم اقف منهم على كلام فيه نعم ربما يؤذن مقالتهم
في المورد السابق بالموافقة لما ذكرناه ومنها لو استعمل اللفظ في معنيين لا يكون بينهما علاقة التجوز
فيحتمل الاشتراك بينهما وان يكون موضوعا لمعنى ثالث او لمعنيين اخرين فيستعمل فيهما مجازا والمتجه الاول
لان ظاهر الاستعمال تعيين الوضع للمستعمل فيه وينفيه عن غيره فيلزم تعدده فيهما دفعا للزوم الغلط
وكذا الحال فيما لو تعدد المستعمل فيه وتحققت العلاقة في جانب دون اخر وعلم بالوضع لذي العلاقة كاللفظ
المستعمل في الكل وفي الجزء الذي لا ينتفي بانتفائه اذا علم الوضع للجزء فيبنى على الاشتراك بينهما لما مر و
منها لو جهلنا وضع اللفظ ووجدناه تارة مستعملا بغير قرينة واخرى محفوفا بها وجوزنا ان يكون
المراد به في الاستعمالين معنى واحدا فعلى ما مر يكون الاستعمال حقيقة في الموضعين والمعنى واحد فيجري فيه النزاع
المتقدم وصورة محل القاعدة الثانية ان يتعدد المستعمل فيه ويجهل الموضوع له او يعلم الوضع في البعض و
يجهل في الباقي ويكون بحيث يحتمل الاشتراك والمجاز فيه لوجود العلاقة المعتبرة وهذا القيد لا بد منه اعتبارا

وان لم اقف على من يعتبره اذ بدونه يتعين المصير الى الاشتراك لا شياع الحمل على الغلط وبعد ثبوت

الوضع

الحقيقة لما لم يثبت الاستعمال فيه وقد مرّ ذكر حق بعض موارد القاعدة السابقة فالسيد يبني في ذلك

على الاشتراك ويجعل استعمال اللفظ في المعاني المتعددة كاستعماله في معنى الواحد من غير فرق والاكثر

على ان المجاز اولى من الاشتراك وان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز بمعنى ان الاستعمال في مثل المقام

بمجرده لا يقتضي شيئا منهما وهذا هو الحق لان الاشتراك يتوقف على تعدد الوضع بحيث لا دليل فالاصل

عدمه وايضا سبب التجوز معلوم الحصول بخلاف سبب الاشتراك للشك في الوضع واسناد المسبب

المعلوم الى السبب المعلوم اولى من اسناده الى سبب غير معلوم والفرق بين متحد المعنى ومتعدده انه على

تقدير الاتحاد فاصل الوضع ثابت من حيث توقف صحة الاستعمال عليه فيبقى تعيين الموضوع له

فيصلح الاستعمال دليلا على تعيينه بخلاف صورة التعدد فان القدر اللازم لصحة الاستعمال انما هو

الوضع للبعض ويبقى الزائد عليه ولا يصلح الاستعمال دليلا على اثباته نعم لو ثبت حالا بدليل اخر

صح ان يجعل الاستعمال دليلا على تعيينه كما في الصورة السابقة فان قضية الاستعمال على ما يا على

عليه التحقيق لا تزيد على ذلك ولئن سلم ان الاستعمال ينصرف الى الحقيقة فيمكن القول ايضا بان الظهور

في الصورة الاخيرة مع ضعفه بمعارضته الاصل معوض بالاظهرية المجاز من الاشتراك لغلبته عليه

فلا يبقى فيه توقف به بخلاف الصورة السابقة وما يقال من ان اصالة عدم الوضع على تقدير المجازية

فيتساقطان فساقط لان ملاحظة العلاقة من شرايط صحة الاستعمال ولوازمه على تقدير عدم

الوضع فلا يصلح اصالة عدمها لمعارضة اصالة عدمه ولهذا التحقيق زيادة في بحث الاشتراك ثم قد يفصل

في المقام بين ما اذا كان احد المعاني اعم من الباقي وبين غيره فيختار في الاول ان معناه الحقيقي هو

المعنى الاعم لانه لو كان حقيقة في غيره فقط او في الجميع لزم المجاز او الاشتراك وكل منهما مخالف للاصل

واما اذا كان حقيقة في الاعم كان حقيقة في الجميع وهذا التعليل مما قرره المفصل فيما اذا استعمل اللفظ

في معان احدها مشترك بين بقية المعاني لكنه يجري ايضا فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وكان

احدهما اعم من الاخر ولم يعلم كونه موضوعا لاحدهما بخصوصه كما قررنا والتحقيق عندي انه ان ثبت استعمال

اللفظ في الخاص من حيث الخصوصية فوضعه للعام والقدر المشترك غير رافع للمجازية والاشتراك ان صح

التعويل على امثال هذه التعليلات في معرفة الموضوعات وان لم يعلم الاستعمال كما هو الغالب ح

الى متحد

الى متحد المعنى لان اللفظ اذا وجد مستعملا في معنى ثم شك في استعماله في معنى اخر بني على اصالة عدم

التعدد وقد عرفت ان اللفظ اذا كان متحد المعنى تعين حمله على الحقيقة واعلم انه لو تعدد المستعمل

فيه وشك في تحقق العلاقة فالظاهر التوقف لمعارضة غلبة المجاز بغلبة عدم تحقق العلاقة المعتبرة بين

المعاني واصالة عدم الوضع باصالة عدم حصول مجوز التجوز في خصوص محل البحث وان ثبت العلاقة

للشك في تعلقها به. فصل الحقيقة الشرعية هي الكلمة المستعملة في معناها الشرعي بوضع شرعي فخرج بقولنا في معناها

الشرعي ما استعمل في غيره ولو بوضع شرعي كابراهيم وبقولنا بوضع شرعي الكلمة المستعملة في معناها

الشرعي بوضع لغوي او عرفي او بوضع شرعي لمعنى اخر فان المتبادر منه ان يكون بمقتضاه لا الاولى

او لان الظاهر منه ان يكون الوضع سببا مستقلا في صحة الاستعمال وليس الامر في المجاز كذلك وينبغي

ان يعتبر قيد الحيثية في الوضع الشرعي ليخرج مثل لفظ الحسن والحسين فانه وان كان التسمية بالتعلق با

لشرعي لحكم الشارع بوجوب اتباعهما والاعتراف بامامتهما وعصمتهما الا انه لم يضع اللفظين بازائهما

من حيث كونه شارعا بمعنى ان لا مدخلية لكونه شارعا في التسمية بخلاف مثل لفظ الصلوة والزكوة

والجنة والنار بناء على انها حقايق في معانيها الشخصية او المخصوصة فان لجهة الشرع مدخلا لان الغرض

الداعي الى وضعها انما هو بيان اثارها الشرعية وبالجملة فنظير ذلك وضع الفقهاء والاصوليين وغيرهما

اسامي اولادهم فان ذلك لا يصيرها حقايق فقهية او اصولية مثلا وان قدر لهم تعلق بتلك الصناعة

بخلاف ما وضعوه ليستعمل في عرفهم بالاعتبار المذكور ثم ان فسر الشارع بالنبي فالمراد به هنا ينبغي

وان فسر به تعالى فلا اشكال والا احتيج الى اعتبار الحيثية المذكورة ايضا للفرق بين الحقايق الشرعية

وغيرها وينبغي تخصيصه على التقديرين الاخيرين بالوضع في شرعنا الا وان احتمل لعدم مساعدة

كلمات القوم عليه ثم هذا الحد كما ترى يتناول بالملاحظة ما اذا كانت منقولة او موضوعات مستقلة

سواء وجدت المناسبة ولم تلاحظ او لم توجد والنوع الاخير هي الحقيقة الدينية التي اثبتها

المعتزلة حيث عرفوها بانها ما لا يعرف اهل اللغة لفظا ومعناه كليهما وخصوصها باسماء الذوات

والصفات كالمؤمن والكافر وما يشتق منه دون اسماء الافعال كالصلوة والحج فانها ادعوا بقولهم

او معناه ان لا يعرفوه ولو بطريق المجاز ليتعين كونها موضوعات مستقلة فانه اذا تحققت المناسبة

نقلت منها المعنى اجمالا لعلمهم بصحة الاستعمال على حسب نوع المجاز وما يرشد اليه قولهم في الاحتجاج

فان قلنا بان واضع اللغات ماعدا الالفاظ المجوزة عنها غيره تعالى

بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات ولا مناسبة مصححة للتجوز ومن نظائرهم
وان ردد والتجوز عند التحرير بين الانواع الثلثة لكنهم انما يقولون بثبوت النوع الثاني منها
هذا لكن للقايل ان يقول لا يلزم من انتفاء العلاقة المصححة للتجوز هناك على تقدير تسليمه ان تكون
موضوعات مبتدأة اذ لا نسلم ان المناسبة المعتبرة في النقل التعييني لا بد ان تكون مصححة للتجوز
فكيف كان فليس في التعرض لمقالتهم كثير فائدة فلنقتصر على ما ذكرناه فاذا تحقق معنى الحقيقة الشرعية
فنقول قد اختلف القوم في اثباتها ونفيها فذهب الى كل فريق والظاهر من مثبتي المتقدمين اثباتها
بالوضع التعييني لكن ذكر الحاجبي في دايرادا ورده على بعض حجج المثبتين ما يوضح انه اريد
ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية مجازا ثم اشتهرت فافادت بغير قرينة فهي
المدعى في لفظ انزلنا والاشتهار في لسان الشارع دون غيره ولو سلم فان ذلك لا يثبت
المدعى فيستفاد منه ان مقصود المثبتين اثبات الوضع ولو على سبيل التعين وهذا منه خلاف
ما هو المعروف من مقالتهم ومخالف لما يقتضيه ظاهر حججهم ثم من المتأخرين من فصل بين الفاظ
العبادات والمعاملات فاثبتها في الاول ونفاها في الثاني ومنهم من فصل بين ما يكثر استعماله من
غيرها فذهب الى الاثبات بالوضع في الاول والى النفي في الثاني ثم من النافين من ذهب الى صيرورة
هذه الالفاظ حقيقة عند المتشرعة في زمن الشارع ومنهم من خصه بالالفاظ المتداولة وظهر من
بعضهم نفي ذلك ايضا حيث ذكر ان الشارع لم يستعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية الا مجازا
وقد يحكى عن بعضهم نفيها فيما تقدم على زمن الصادقين عليهما السلام ايضا ومن عد الاولين من القولين
قولا بثبوت الحقيقة الشرعية نقل سهوا واحدث اصطلاحا ودعا من عزى الى الباقلاني القول
بان هذه الالفاظ باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط لقبولها وصحتها وهو
غير ثابت ثم النزاع هنا اما في الالفاظ التي هي حقيقة عند المتشرعة في معانيها الشرعية و
واستعملها الشارع ولم يعلم انه من مصطلحاته او في الالفاظ التي كانت حقيقة فيها في اوائل زمن
وقع فيه هذا النزاع اعني زمن الصادقين عليهما السلام على ما قيل فالوجهان متقاربان ولعل
الاول اوفق بالاعتبار ويظهر من بعضهم ان النزاع في مطلق الالفاظ التي هي حقايق عند المتشرعة
وهو بعيد اذ منها ما يعلم انه من مصطلحاتهم فكيف يتصور وقوع النزاع فيها اذا عرفت هذا فالذي

يقوى

يقوى عندي ان جملة من تلك الالفاظ قد كانت حقايق في معانيها الشرعية في الشرايع السابقة
كالصلوة والصوم والزكوة والحج لثبوت ماهياتها فيها كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن عيسى
عليه السلام واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وقوله تعالى لابراهيم واذن في الناس بالحج وقوله
تبارك اسمه كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الى غير ذلك واذا ثبت ان هذه الماهيات
كانت مقررة في الشرايع السابقة يثبت كون هذه الالفاظ حقيقة فيها في لغة العرب في الزمن السابق لتدين بينهم
بتلك الاديان وتداول الفاظها بينهم وعدم نقل لفظ اخر عنهم بازائها ولو كان لاقتضت العادة بنقله ولا
يقدح وقوع الاختلاف في ماهياتها باختلاف الشرايع فانا قلنا بان تسميتها بالماهيات الصحيحة كما هو المختار حيث
انها بهذه الكيفية كانت فاسدة عند الوضع لانا نلتزم بانها موضوعة بازاء القدر المشترك الصحيح فيكون
الاختلاف فيه في المصاديق لا في نفس المفهوم كالاختلاف الصادق في ماهياتها المعتبرة في شرعنا باختلاف الاحوال
كما في حجر انتذكر او نسيانا وغير ذلك فكما لا يوجب هذا الاختلاف تعدد الوضع مع تفاحشه في البعض
كالصلوة فليكن الاختلاف المذكور كذلك ثم على تقدير تحقق هذه الحقايق في الشرايع السابقة فهل
هي بوضع تقدمها او بوضع اول بني شرعت تلك الماهيات في شرعه او بغلبة الاستعمال في لسانهم
او لسان متابعيه او بالجميع وجوه يمكن معرفتها بانها ما سيأتي من الحجج نعم ما اخترناه تكون تلك الالفاظ
حقايق لغوية في معانيها الشرعية على هذا البيان بجهولة الكنه والحقيقة ولا سبيل الى معرفتها بعد العلم
بالاختلاف في امور كثيرة الا بالتلقي من صاحب الشريعة وما عين ذلك من الالفاظ التي لم يثبت حقيقتها في
معانيها في الشرايع السابقة فان كانت مما تشتد الحاجة اليها فالظاهر ثبوت النقل فيها بغلبة الاستعمال في
زمانه صلى الله عليه وآله في لسانه ولسان متابعيه بحكم العادة وليس هذا بالحقيقة الشرعية كما نبهنا عليه ولا الحث
يعلم بحصول النقل فيه من الازمان المتأخرة وسيأتي توضيح بعض هذه المواضع حجة القول الاول
وجوه الاول وهو المعروف من المتقدمين القطع بان الصلوة والصوم والحج اسماء للمعاني الشرعية
لتبادرها منها الى الفهم عند الاطلاق وان ذلك لا يكون الا بتصرف الشارع ونقله اياها الى تلك
المعاني والجواب ان التبادر ان ادعي انه كان بالنسبة الى زمان اهل الشرع فمسلم لكن لا يثبت به الا الحقيقة
عندهم وان كان بالنسبة الى زمان الشارع فممنوع لا يقال لا سبيل الى المنع بعد وقوع النقل المعلوم من
ان الشارع للغوية يكتفي فيها ولو بنقل الواحد لانا نقول ان القرآن المستدل بذلك لم يطلع على اكثر مما

حيث ان الحقيقة اللغوية هي الحقيقة التي تكون قبل زمن النبي كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك كون العبادات توقيفية لان معانيها الشرعية

الملمناه عليه في المقام فنقل النافي برمته على تقدير عدم ثبوته عند نابعد التفحص وهو ثبت
على ان كلامه ظاهر في دعوى النافي بالمقابلة فانه لا زمان الشارع فالكلام المذكور ومعه مناقشة ظاهريه
سلمنا لكن لا نسلم ان ذلك لا يكون الا بالنقل الشارع لها لجواز ان يكون بغلبة الاستعمال بين المتشرعة
في زمانه الثالث ان هذه المعاني مما يشتد الحاجة الى ايرادها والتعبير عنها فيقتضي الحكم ان يضع الشارع
بازائها الفاظا ليستغنى به عن تكلف القرينه مع ان في الوضع من السلامة عن الاخلال بالفهم ما ليس في القرينه
اذ ربما تخفى فيختل فهم المقصود ثم اذا ثبت الوضع فليس الموضوع الا هذه الالفاظ المتداولة على السنة
اهل الشرع وذلك ظاهر والجواب ان مرجع هذا الوجه الى الاستحسان ولا تعويل عليه سيما في اثبات
الوضع مع انها لا تقتضي خصوص الوضع بل ما يوجب الغناء عن تكرير القرينة ولو بنصب قرينة عامة
كقوله كلما اطلق هذه الالفاظ فاراد معانيها الشرعيه مجازا ما لم انصب قرينه على خلافه واذ يفهم
ذلك بقرائن الاحوال الثالث الاستقراء فانا تتبعنا استعمالات الشارع لهذه الالفاظ فوجدناه
يستعملها غالبا في معانيها المخترعه عنده حتى كاد ان لا يوجد استعماله اياها في معانيها اللغويه
مع ما نرى من كثرة استعماله لها وتكررها في كلامه فان ذلك يفيد نا الظن بانه قد بنى من
اول الامر على نقل هذه الالفاظ الى معانيها الشرعيه الا ترى انا نحكم على الالفاظ المتداوله
في عرف ارباب العلوم والصنائع بانها منقولات عندهم بمجرد غلبة استعمالهم اياها في معانيها
المخترعه عندهم وان لم ينضم الى ذلك النقل في بعض الموارد وظاهر ان عرف الشارع لا يقصر عن عرفهم في
ذلك فليحكم بالنقل هنا كما به يحكم هناك والجواب ان غلبة الاستعمال لا يوجب البناء على النقل
بجواز البناء على التجوز فان بنى الاول لانه اوفق بالحكمة رجع الى اثبات الوضع بالاستحسان
وقد مر فساده وتمثيل ذلك بالالفاظ المتداوله عند ارباب العلوم والصنائع مدفوع بان
النقل التعييني غير ثابت في كثير من تلك الالفاظ وان تحققت الغلبة فيها ولو حكمنا بثبوته هناك كما
صدر من البعض فيبنى على المسامحه رعاية لبعض الامارات الضعيفة اذ لا يترتب عليه ثمرة مهمة ولا يذهب
عليك ان هذا الاستقراء ليس بالاستقراء الذي ذكرنا انه حجة في مباحث الالفاظ الرابع نقل
جماعة من العلماء وقوعها وظاهر ان هذه المسئلة لغويه يكتفى فيها بنقل الواحد فضلا عن المتعدد ولا
يقال نقل البعض وقوعها معارض بنقل غيرهم عدم وقوعها فلا يبقى تعويل عليه لانا نقول المثبت مقدم

على النافي

على النافي لان مرجع النفي الى عدم الاطلاع غالبا وهو لا يصلح لمعارضة مدعيه كما مر التنبيه عليه
على ان القول بالاثبات اشهر فهو بالترجيح على تقدير التكافؤ احرى والجواب ان مستند المثبتين لما
كان بعض الوجوه المتقدمة والاتيه بل المعروف منهم الاستناد الى الحجة الاولى كما عرفت وهي لا تنهض
على الاثبات لم يتجه الاستناد الى نقلهم فان نقلهم ليس حجة في نفسه بل من حيث افادته الظن ولا وثوق
به على تقدير ضعف المستند وقد مر التنبيه عليه سابقا فان قلت ضعف المستند المذكور لا يقتضي ضعف
النقل لجواز ان يكون لهم مستند اخر لم يتعرضوا لذكره قلت لا ريب في انه خلاف الظاهر من مقام الاستدلال
ولا يكفي في الوثوق مجرد الاحتمال الخامس ان علماء الاعصار والامصار كانوا لا يزالون يحملون هذه
الالفاظ على معانيها الشرعيه ويستدلون بها في موارد الحاجة ومواضع الخلاف ولم يكن لهم على ذلك
من نكير وذلك اجماع منهم على ان هذه الالفاظ كانت في عرف الشارع حقايق شرعيه في معانيها الشرعيه
والجواب ان الاجماع المدعى على الحمل المذكور ان كان بالنسبة الى المثبتين فمسلم لكن لا يثبت به الدعوى
كما لا يثبت بمقالتهم وان كانت بالنسبة الى المنكرين ايضا فممنوع سلمنا لكن استعمال الشارع لهذه الالفاظ لا
يكاد يوجد مجردا عن القرائن المعينة للمراد فلعل منشا حملهم لها على هذه المعاني وجود تلك القرائن
دون الوضع السادس ان كثيرا من هذه الالفاظ كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج والطواف
والركوع والسجود كانت حقايق في معانيها الشرعيه في الشرايع السابقة كما يرشد اليه تتبع القصص الواردة
في القران وغيره فيثبت المقصود فيها بضميمة عدم القول بالفصل اذ لا فرق هنا بين النفي والاثبات التعبير
اما التفاصيل التي ذهب اليها المتاخرون فلا عبرة بها لوقوعها بعد ما انعقد عليه اجماع المتقدمين
لا يقال لا يلزم من كون تلك الهيئات مشروعة في الامم السابقة ان يكون تلك الالفاظ موضوعة بازائها
لجواز ان يكون قد وضع بازائها الفاظ اخر ووردت الحكاية عنها بهذه الالفاظ لانا نقول هذا الاحتمال
مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع على انه لو وقع ذلك لنقل الينا نقلة اللغة واذ ليس فليس والجواب
ان كلام المثبتين ليس صريحا في الاثبات الكلي وان عزي اليهم ولو سلم فصحة الاستناد في مثل المقام الى
عدم القول بالفصل ممنوعة بعد ما تبين الحال واتضح وجه المقال على ان الذي اراده المثبتون كما يظهر
من كلامهم وصرح به بعضهم هو ان الشارع بل ربما يشعر كلام بعضهم بانكار ذلك فيبقى البناء على الدليل
المذكور نقض لكلام الفريقين واحداث قول في البين الشارع وهو يحتمل نقلها بالوضع التعييني ان

اصالة عدم النجرد في الباقي بضميمة

نقل تلك الالفاظ عن معانيها اللغوية ووضعها بازاء معانيها الشرعيه لا انها كانت موضوعة لتلك المعاني قبل زمان الشارع

العادة قاضية بان هذه الالفاظ قد اكثر الشارع استعمالها في معانيها الشرعيه دون معانيها
اللغويه لظهور توفر دواعيه عليه وشدة حاجته اليه حيث انه كان لا يزال يبين للناس احكامها ويحثهم
على المواظبه عليها ويامرهم بتعلم وظايفها وادابها وتعليم غيرهم اياها وذلك لا يكون غالبا الا بتكرير
الالفاظ المبينة بازائها وكل لفظ يبلغ في معناه المجازى هذه الغاية واستمر على هذه الشاكلة ولو
اياما قليلة فلا ريب في صيرورته حقيقة في المعنى المجازى كما يشهد به الاعتبار السليم وحيث ان هذا الدليل
لا ينا عد على الاثبات الا مقصد بعضهم على حسب ما يقتضى بين الالفاظ التى يتداول ذكرها وتمس الحاجة غالبا
الى استعمالها وعول على اصالة عدم النقل فيما عداها والجواب ان الغلبة في لسان الشارع مسبوق
بالغلبة في لسان الاخرين قضاء لحكم العادة نظرا الى كثرتهم وتوفر دواعيهم على الاستعمال فيكون صيرورتها
حقيقة عندهم متقدما على صيرورتها حقيقة عند الشارع وبعد صيرورة اللفظ حقيقة عندهم
يتبعهم لسان الشارع لان لسان الواحد من القوم تابع للسان الاخرين فلا يتحقق اذن الا الحقيقة عند
المتشرعه وبهذا المقال يتبين وجه القول الاول بل الثانى ايضا من التفاصيل المحكية عن النافين و
يمكن رده بان النقل المذكور انما حصل في لسان الشارع فقط لعدم استقلالهم به كالنسبة الى المتشرعه
فقط لعدم استقلالهم به وترجيح الثانى بالغلبة معوض برجحان الاول بالتاسيس مع ما فيه من الخروج
عن المعنى الشائع فيه واستدل المفصل بين الفاظ العبادات وغيرها بان العبادات ماهيات مخترعه
في الشرع بخلاف المعاملات وتوابعها كالبيع والصلح والهبه والدين والرهن والاجاره والعاريه
والوديعه والغصب والقصاص والديه وغيرها فانها باقيه على حقايقها الاصليه اذ لم يتصرف
الشرع فيها الا بان جعل لها شرايط واحكاما وذلك لا يقتضى اختلافا في ماهياتها لان الشرط خارج عن
حقيقة المشروط ومن هنا قالوا العبادات توقيفية دون المعاملات واراد وا بذلك ان موضوعاتها بمعنى
موضوعات العبادات تتوقف على بيان الشارع دون موضوعات المعاملات فان المرجع فيها الى العرف لا احكامها
فان الاحكام كلها توقيفية لا يدرك منها من الاخذ من الشرع واجيب بمنع الاطراد في القاعدتين اما في العبادات
فلان مثل لفظ الاحرام والطواف ونظائرها باق على معناه الاصلى اذ لم يجعل الشارع لها الا شرايط وهو لا يقتضى
الاختلاف في الماهية واما في غيرها فلان لفظ الخلع والمبارات والنكاح والايلاء والعدة والقنوت
والطهاره والنجاسه والحدث وغيرها منقولات في الشرع اذ لم يعهد معانيها من اهل اللغة وليت بالفاظ

عبادات

وغيره فتخصيصه بغيره لا وجه له اذ كما لا يمكن نسبة النقل المذكور الى الشارع

عبادات وفيه نظر لكن يرد ان مستند هذا القايل في ثبوت النقل في الفاظ العبادات راجع الى
المتقدمه وقد عرفت ما فيها ومحجة القول بالنفى الكلى وجوه الاول اصالة عدم وقوع النقل وكلامه من اثر
لانه حادث فيستصحب عدمه تمسك به جماعة كصاحب المعالم وغيره انما يقتضى نفى الحقيقه الشرعيه
في الظاهر دون الواقع كما يقتضيه الوجدان الا بيان الثانى ان الشارع لو نقلها الى معانيها الشرعية
لفهمها المخاطبين بها حيث ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقلوا الينا لمشاركتنا لهم واشتراكهم
به ولو نقل فاما بالتواتر ولم يقع قطعا والا لما وقع الخلاف فيه واما بالاحاد وهو لا يفيد القطع على ان
العادة في مثله تقتضى وقوع التواتر لا يقال ان اريد بتفهيمها اياهم تفهيم المعانى المنقولة من حيث كونها
منقولا كما هو الظاهر منعنا الملازمه اذ لا اشتراط التفهيم بهذه الحيثيه شرطا للتكليف وان اريد به تفهيم
المعانى من غير ملاحظة حيثية فلا نسلم بطلان التالى ضرورة ثبوت التفهيم كذلك ووقوع النقل الينا
اذ الشركة في التكليف لا تقتضى الا بيان المراد وهو يمكن بذكر القرينه ولا حاجة الى التصريح بالنقل
وان اريد نقل المراد منعنا بطلان التالى ممنوع لا يقال لا فائده في منع الملازمه اذ على تقدير عدمه نقلهم
لا يكون لنا سبيل الى اثبات النقل فيتم ما اراده النافى لانا نقول لا غرض للنافى على ما يرشد اليه كلامه
اقامة الدليل على عدم الوقوع لا بيان عدم الدليل على الوقوع فمنع الملازمة المذكور نقض لدعويه ولا يلزم
من منع الملازمه نفى احد الطرفين لجواز صدقها الاتفاقيه مع ان ادلة المثبتين لا تختص بالنقل
منقبه لا يقتضى القدح في قولهم هذا مع ان الدليل المذكور مبنى على مقدمات اخر ممنوعة لان
مخالفة قوم لا يقتضى نفى التواتر عند اخرين وعدم افادة نقل الاحاد للقطع لا يخرجها عن الحجيه لما
عرفت من ان المدار في مباحث اللغه على الظن غالبا وقولهم العادة تقتضى في مثله التواتر ممنوع لظهور
المراد غالبا في الخطابات الشرعيه فلا يكون في نقل النقل على تقدير وقوعه كثير فائده الثالث
ان هذه الالفاظ لو كانت منقولة في الشرع لزم خروج القران عن كونه عربيا والتالى باطل فكذا
المقدم بيان الملازمه ان هذه الالفاظ لم يضعها واضع لغة العرب بازاء هذه المعانى فلا تكون عربيه
وقد اشتمل القران عليها فلا يكون عربيا لان ما بعضه عربى وبعضه غير عربى لا يكون كله عربيا
واما بطلان التالى فلقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والجواب ان العربى اعم مما وضعه واضع لغة
العرب او وضعه غيره ليستعمل في لغة وكذا الكلام في معدن سائر اللغات ولهذا تجدهم منقولات
يعدون

بالتواتر لا نعول الا على الدليل ... والحاصل ... انه النوع ...
التقديم كذلك لا ... الا على ... الاربع
الا هذه المقدم ... النقل

كل لغة منها اسلنا لكن المراد انه اسلوب عربي لا ان جميع الفاظه عربية لاشتماله على الفاظ معربة كسجيل

ومشكوة على اعلام لم يضعها واضع لغة العرب كابراهيم واسمعيل وزيد ويمكن ان يجاب ايضا بانه

اذا على تقدير النقل لا يجب ان يكون استعمالات القران حقيقة بتبع الاوضاع الشرعية بل مجازات

بتبع الاوضاع اللغوية فان المجازات لكونه عربية قطعا لكن ينتفي حينئذ ثمرة النزاع بالكلية

واجاب العضدي وغيره بانا لا نسلم انها لا تكون عربية كيف وقد وضعها الشارع لها حقايق شرعية

مجازات لغوية والمجازات المستحدثة عربية وان لم يصرح العرب باحادها وكلامهم هذا يقتضي ان يكون

استعمالات الشارع لها حقايق ومجازات باعتبارين فتدخل في العربية باعتبار كونه مجازات وان

خرجت عنها باعتبار كونها حقايق وهو بمعزل عن التحقيق لان المجاز على ما تحقيقه عبارة عن استعمال

اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة فاستعمال الشارع لها بعد النقل ان كان بالنقل فهو حقيقة شرعية لا غير

وان اريد ان الشارع قد اعتبر كلا الامرين في استعماله فهو مع بعده عن الانظار السليمة يتضمن اسناد

عبث الى الشارع لان مدار التعويل على احد الامرين غنية عن اعتبار الاخر وليس في اعتبارهما تاكيد الدلالة

او لصحة الاستعمال على نقل بان فيه وهنا لذلك لعدم مساعدة الطريقة الجارية بين اهل الاستعمال

عليه والظاهر من طريقة الاكثرين ان بين الحقيقة والمجاز تضادا وتنافيا فيمتنع اجتماعهما

في استعمال واحد وقد يمنع بطلان التالي بجعل الضمير للسورة ولو بتاويل المذكور والمقرو واعترض

ج بانه قد اطلق عليه القران والسورة ليست قرانا اذ يصدق عليها انها بعضه وبعض الشيء غير

الشيء واجيب تارة بان القران موضوع للقدر المشترك بين الكل والجزء بدليل وقوع الحنث اذا

حلف ان لا يقرأ القران فقرا بعضه فيصدق على المجموع وعلى الابعاض كلفظ الماء فيصدق ان السورة

قران وبعض قران بالاعتبارين كما يصدق على ماء النهر انه ماء وبعض الماء بالاعتبارين واخرى

بان القران موضوع تارة للقدر المشترك واخرى للمجموع من حيث المجموع فيصدق ان السورة قران

بالاعتبار الاول وبعضه بالاعتبار الثاني من غير حاجة الى اعتبارنا بذلك وهذا الجواب ضعيف لان لفظ

القران موضوع للمجموع فقط كاسامي ساير الكتب كما يشهد به التبادر ولا ينافيه صدق قرائته عرفا

بقرائة بعضه لصدق قراءة السورة والاية بقراءة ابعاضها ايضا مع انهما موضوعتان للمجموع فقط

بل هذه مسامحة عرفية في المتعلق مرجعها الى تنزيل تعلق الفعل بالبعض منزلة تعلقه بالكل وهذا لا يختص

بالكلام المقام بل له نظاير كثيرة مع انه ان اريد غيرها فيمكن نقضا بالاية فعم لو اجيب بحمل القران

على معناه اللغوي استقام ولم يتجه عليه الاشكالان ويمكن حمل كلام المجيب عليه بتكلف

تتمة تظهر الثمرة بين القول بثبوت الحقيقة الشرعية بالوضع التعييني وبين القول بالنفي

مطلقا فيما اذا وردت تلك الالفاظ في كلام الشارع مجردة عن القرينة فانها تحمل على معانيها اللغوية بناء على

الثاني لما تقدم من ان كل لفظ اصطلح عليه المتكلم في معنى حيثما ورد في كلامه حمل على مصطلحه تقضيا لحق التبادر

وهذا انما يتم اذا ثبت تاخر الاستعمال عن زمن النقل ويمكن اثباته حيث لا شاهد عليه بالخصوص

بدلالة الغالب على ان ثم وبا صالة التاخر على ما سياتي وهذه الثمرة جارية ايضا بين القول

بالوضع التعييني والقول بالنفي مطلقا عند العلم بتاخر الاستعمال عن زمن النقل واما عند الجهل به كما

هو الغالب فقد قطع بعض محققي المتاخرين بعدم الحكم بالتاخر باصالة التاخر لانتفائه بيقين سبق

الاستعمال في الجملة تحقيقا للغلبة لا ينافيه ترتب الثمرة بحقيقتها الا ان يكون المراد نفيها من حيث الوضع

لكن يمكن منع المنع وايضا انما يرفع اليقين الاجمالي الحكم الاصل على تقدير تسليمه انما ادى الى عدم حصول

العلم به بحيث يكون التعويل عليه من حيث افادته كافيا في المقام وهو ممنوع ولا ثمرة بين القول

بالنفي مع اثبات النقل في زمانهم وبين القول بالاثبات تعيينا او تعينا على تقدير العلم بالتاخر وكذا

مع عدمه اذا اعملنا اصل التاخر ولا فالثمرة ظاهرة بين القول بثبوتها بالوضع التعييني وبين القولين

الاخيرين اذ الغالب تاخر الاستعمال عن زمن النقل التعييني ولا ثمرة بينهما وما قررنا يتضح الحال في الثمرة

بين المذهب المختار وبين ساير الاقوال ثم اقول في تحقيق ان يرفع الثمرة ويلتزم بحمل هذه الالفاظ حيثما

وردت في كلام الشارع مجردة عن القرينة على معانيها الشرعية وان لم يثبت نقلها او ثبت في ذلك الى

اصعد الاول ان الغالب المتداول استعمال الشارع لها في معانيها الشرعية ليس الحاجة اليه دون معانيها اللغوية

حيثما او وردت في كلامه تعين حملها على المعنى الشرعي الحاقا لها بالاعم الاغلب لكن هذا لا يطرد في جميع

الالفاظ الثاني ان هذه الالفاظ قد اشتهرت في عرف الشارع في معانيها الشرعية وان لم يثبت النقل

تقديما للمجاز المشهور وهذا ايضا لا يطرد الثالث ان الشارع قد استعمل هذه الالفاظ في معانيها الشرعية

احتماعا ما نقل الينا قطعا لما نرى استعماله اياها في غير معانيها الشرعية نادرا على القدر المعلوم غير ثابت

بعد استعماله اياها من دون قرينة يتعين حملها على القسم الاول لانه المتيقن صدوره منه دون القسم الثاني

للشك في صدوره عنه والأصل عدمه فان استشكل هذا بانه لا ريب في ان الشارع قد استعمل الفاظا
كثيرة في معانيها اللغوية فينتقض الأصل بهذا اليقين الاجمالي فالجواب عنه ما مر اختلفوا
في ان الفاظ العبادات هل هي اسام للصحيحة او الاعم منه ومن الفاسدة وهذا النزاع انما يتفرع على
القول بان هذه الالفاظ موضوعة بازاء معانيها الشرعية سواء قيل بالتعيين او بالتعين في زمان
الشارع او غيره واما ما تخيله [illegible] فلا ينافي من انها باقية على معانيها اللغوية كما مر فان اراد بقائها
على تلك المعاني التي [illegible] هنا فالنزاع لا يتوجه اليه ووجهه ظ ومن محققي المتأخرين من فرع النزاع
على القول بان هذه الالفاظ مستعملة عند الشارع في معانيها الشرعية سواء كان بالنقل او لا ووافقه
فيه بعض المعاصرين وفيه نظر اذ لا ريب في ان الش قد استعمل هذه الالفاظ كلا او بعضا في غير الصحيحة
كما سيأتي فكيف يتأتى لاحد انكار ذلك نعم ربما يتصور النزاع في انه هل الاصل استعمال الشرع لها
في المعاني الصحيحة على تقدير ارادة معانيها الشرعية او الاعم منها ومن الفاسدة ولا يتوقف على
تقدير ثبوت النقل لكنه بعيد عن التحرير المعروف وقولهم هل هي اسام للصحيحة او للاعم ظاهر او
صريح في ان النزاع فيه بحسب الوضع لا مطلق الاستعمال ودون التأويل هنا خرط القتاد وقياسا
على ما ذكرنا [illegible] للادلة الآتية ثم المراد بالفاظ العبادات ما يكون مدلولها ماهية مخترعة
في الشرع للتقرب بها كالصلوة والزكوة والحج والصوم دون ما ليس كذلك كالزيارة والعيادة
والقراءة والركوع والسجود فان المدار فيها على اوضاعها اللغوية او العرفية وما ثبت لها في الشرع
من شرط فانما هو شرط لرجحانها او مطلوبيتها لا لحصول مهياتها وحصول مسمياتها فان القراءة المباحة
او المرجوحة قراءة حقيقة وكذا الزيارة والعيادة وغير ذلك وهذا ظاهر لا سترة عليه واما
الفاظ المعاملات فسيأتي تحقيق القول فيها اذا تقرر هذا فالحق ما ذهب اليه الاولون لنا وجوه
الاول تبادر المعاني الصحيحة منها وقد مر انه علامة الحقيقة وصحة سلب الاسم عن غير الصحيحة
وعدم تبادر المعنى الاعم منها وقد تقدم انها علامة المجاز فتكون حقائق في الصحيحة مجازات في الفاسدة
لا يقال ان اريد بالتبادر ما يكون ناشيا من الاطلاق فبعد تسليمه لا يثبت المقصود والا فممنوع
وصحة سلب الاسم عن الفاسدة لعلها مبنية على التأويل بتنزيل الفاسد منزلة المعدوم مغاير للمهية
نظرا الى عدم ترتب الفائدة المقصودة منها عليها فلا تدل على كونها مجازا فيها الا انا نقول المعيار القرب

والتميز

والتميز في نظائر المقام انما هو الوجدان ونحن اذا راجعنا وجداننا وجدنا المعاني الصحيحة متبادرة
من تلك الالفاظ مع قطع النظر عن اطلاقاتها ووجدنا صحة سلبها عن الفاسدة من غير ابتناء
على التأويل فلا يصغى الى المنع المورد على المقامين الثاني لا ريب في ان الشرع مهيات مخترعة مطلوبة
وهي ذوات اجزاء وشرائط وقد تصدى الشارع لبيانها ببيان اجزائها وشرائطها واحكامها
وحث في المواظبة عليها والظاهر ان هذه ليست الا العبادات الصحيحة وحيث كان اسهل طرق التفهيم
والتفاهم بتأدية الالفاظ مست الحاجة الى نصب الفاظ على تلك الماهيات اما بالوضع بقصد
الحكم او العادة فان يكون [illegible] الوضع بازاء تلك الماهيات المطلوبة لا الاعم منها لئلا يخل
فهم المراد في الموارد التي هي اهم موارد استعمالها مع ما فيه من الاقتصار على قدر الحاجة واما
بالتجوز فلا يكون المستعمل فيه في اكثر الموارد كموارد الامر والبيان وذكر الشرائط والاحكام
ونحو ذلك الا تلك المهيات لا الاعم منها لعدم تعلق الطلب حقيقة الا بها وعدم تعلق الغرض
ببيان غيرها فتصير تلك الالفاظ حقائق في تلك المهيات بالغلبة وهو المطلوب لا يقال يجوز
ان يكون قد تجوز بها او استعملها في المعنى الاعم واطلقها على المعنى الذي اراده من باب اطلاق العام على
الخاص لا من حيث الخصوصية لانا نقول يلزم [illegible] مجاز من مثله لانا نقول هذا بعيد فان الظاهر ممن
تجوز بلفظ في معنى اخترعه انه يتجوز به فيه لا في غيره ولا ينبغي التأمل في حجية مثل هذا الظهور
في مباحث الالفاظ وكذا الكلام لو قلنا بصيرورتها حقائق بغلبة الاستعمال في لسان المتشرعة
ولو مع الشارع او لصيرورتها حقائق قبل زمانه الثالث ما ورد في الاخبار المستفيضة من
انه لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى غير ذلك
مما يدل بظاهره على نفي المهية عند انتفاء بعض الاجزاء والشرائط فيلزم ان لا يكون اللفظ موضوعا
لها ويتم المقصود فيها عند انتفاء غير تلك الاجزاء والشرائط في غير تلك العبادات بعدم القول
بالفصل واورد بالمنع من تعلق النفي في تلك الموارد بنفس المهية لجواز تعلقه بامر خارج عنها
كالصحة والكمال كما في قوله لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا عمل الا بنية ونحو ذلك على ان
حمل النفي في الرواية الثانية على نفي المهية غير ممكن لصحة الصلوة في صورة نسيانها او عدم القدرة
على قرائتها او كون المصلي ماموما وكذا الرواية الثالثة لان اذ قد يصح الصوم مع عدم تبييت نيته

وعدم كون الشرائط والاحكام ثابتة لغيرها وظاهر ان هذه الموارد هو معظم موارد استعمال هذه الالفاظ حتى انه يفيد رجح غيرها

منها للكيل في الجواب ان نفي اللفظ انما يقتضي نفي الماهية لتعلقه بها وحمله على نفي صفاتها بالتقدير او
بالتجوز خروج عن الظاهر فلا يصار اليه من غير ضرورة تلجئ اليه والحاقه ببعض نظائره قياس فلا يلتفت
اليه وعدم البطلان في بعض الصور لا يوجب القدح في الحمل المذكور لشيوع التخصيص ورجحانه على
سائر انواع المجاز على ان الكلام فيه بالرواية الاولى ايضا الرابع ان جميع العبادات مطلوبة للشارع
متعلقة لامره ولا شيء من الفاسدة كذلك فلا شيء من الفاسدة بعبادة وهو المطلوب اما الصغرى
فلا ريب الاولى اطلاق الاوامر المتعلقة بها وذلك فكذا الثاني ان العبادة ليست الا ما رجح فعله على
تركه وذلك ان الرجحان انما يتحقق بعد تعلق امر الشارع وطلبه بها فلا بد في كونها عبادات من كونها متعلقة
لطلب الشارع وامره وهو المقصود في الصغرى واما الكبرى فظاهر ضرورة ان اوامر الشارع لا تتعلق بالفاسدة
والاخبث من كونها فاسدة ويمكن ان يناقش في الوجه الاول بالتزام التقييد في تلك الاطلاقات
وفي الثاني بالمنع من تفسير مطلق العبادة بما رجح فعله على تركه بل ذلك معنى الصحيح منها دون الاعم فانه
اعم من الراجح وغيره فيعتبر ان يكون فيها جهة في الجملة التمييز على اليسير بعبادة ولا يخفى ما فيه من
من التعسف لا سيما الاخير ولو قيل بالفرق بين اسم العبادة واسامي العبادات وان الاسم يختص بالصحيحة
الصحيحة بخلاف الاسامي كان اوضح الخامس لو كانت تلك الالفاظ موضوعة للصحيحة كان لها
وجه ضبط في المعنى الموضوع له كالصحيحة او المبرئة للذمة او المطلوبة للشارع او نحو ذلك
واما اذا كانت موضوعة للمعنى الاعم لم يكن لها وجه ضبط بحيث يمكن تعلقه حتى يصح ان تكون تلك
الالفاظ موضوعة بازائها ولا يمكن القول بانها موضوعة لكل من تلك الافعال لعدم صدقها
على كل جملة منها ولا يصح اخذها على وجه يعتبر فيه الصدق عرفا للزوم الدور فان الصدق عرفا يتوقف
على الوضع فلو توقف الوضع عليه كان دورا وربما يحكى عن البعض التخلص عن هذا بتعيين جملة من
الاجزاء فقال في لفظ الصلوة انها موضوعة بازاء الاركان المخصوصة مع الطهارة وبمثله في غيرها
وقد وقفت على مثل هذه الدعوى في كلام الفاضل المعاصر حيث ادعى ان الصلوة اسم للتكبير والقيام
والركوع والسجود وان البواقي شرط لمطلوبيتها وايد ذلك بمقالة الفقهاء ان تلك الامور اركان
بخلاف ما عداها وفساده واضح للقطع بان مجرد الاتيان بتلك الاجزاء غير مصحح للاطلاق مع انها لو كانت
موضوعة بازائها لزم عدم الصدق عند انتفاء بعضها كالتكبير والقيام ولو حصلت مع سائر

الاجزاء

الاجزاء ولو بعضها والشرائط والتزامه على هذا المذهب تعسف واضح وليس في تسميتها
اركانا ما يشعر بانها تمام المسمى كما لا يخفى على من وقف على مصطلحهم في لفظ الركن نعم يمكن
التفصي من اصل الاشكال بالتزام كونها موضوعة للاعم من الصحيحة ومما يقاربها في الهيئة
عرفا فلا يلزم الدور السادس انها لو لم تكن موضوعة لخصوص الصحيحة لزم ارتكاب التقييد
في الاوامر المتعلقة بها لظهور انها لا تتعلق بالفاسدة والتقييد على خلاف الاصل واما اذا
كانت موضوعة للصحيحة فلا يلزم ذلك وهذا ضعيف اذ لا عبرة بهذا الاصل ونظائره في اثبات
الاوضاع حجة القول بانها موضوعة للمعنى الاعم وجوه منها التبادر وعدم صحة سلبها
من الفاسدة والجواب المنع من ذلك كما لا يخفى لا يقال انكار التبادر في ذلك غير مسموع لعدم شهادة
العرف عليه فان من اخبر بان زيدا يصلي لا يفهم منه الا انه متشاغل باتيان هذه الهيئة
من غير دلالة على كونها صحيحة او فاسدة ولهذا لو اخبر بعد ذلك بان صلوته تلك كانت
فاسدة لم يعد مناقضا لكلامه السابق ولا منافيا لظاهره لانا نقول سبب المساعدة على الادعاء
المذكور ان القرينة الحالية في مقام الاخبار قائمة على عدم ارادة الصحيح بخصوصها وهي عدم الاطلاع
على السرائر وكثيرا ما يكون المقصود بالاخبار عنها بيان حال الفاعل لها من تلبسه بتلك الافعال وتشاغله
لها من غير غرض لبيان صحة والفساد فيصلح ان ينهض ذلك قرينة على ارادة المعنى الاعم وظاهر ان
تبادر المعنى من اللفظ عند قيام القرينة لا يوجب الوضع له ومنها ان كون هذه الالفاظ موضوعة
للصحيحة على تقدير تسليمه لا يقتضي ان لا يطلق على الفاسدة حقيقة بدليل ان الاعلام موضوعة
بازاء تمام الاشخاص بشهادة قولهم دلالة زيد على يده واصبعه دلالة تضمن ومع ذلك يصدق
عليه بالوضع الثاني عند انتفاء بعض اجزائها او زيادة عليها ويلزم من ذلك ان تكون حقيقة في
الاعم وهو المطلوب والجواب ان اختصاص الوضع بالصحيحة يابى عن صدق الاسم على الفاسدة
حقيقة الا ان يدعى انقلاب الوضع حينئذ الى الوضع للاعم وان كان خلاف ما قصده الواضع
بمساعدة العرف فظاهر على القائل بقيد الصحة وهذا على الظاهر لا يمكن الالتزام به واما العلم
بالعلم فمدفوع بان العلم انما يوضع بازاء نفس الشخص مع ما يتبعه من البدن من غير تعيين لعدد مخصوص
منه فيصدق عليه حقيقة عند نقصان اجزائه وزيادته عليه وليس الوضع في جميع المركبات بهذه

اول الامر

تحقيق في الوضع للعلم

المثابة فلا سبيل الى الحاق والتعدية ومنها ان هذه الالفاظ لو كانت موضوعة للصحيحة لزم فيما
لو نذر ان يعطي مصليا حال تشاغله بالصلوة درهما ان لا يبرأ باعطائه لمن يراه مصليا وان كان
عنده في اعلى مراتب العدالة والصلاح ما لم يبحث عن كيفية صلاته ويطلع على صحتها الواقعية
باستكمالها الاجزاء والشرائط وذلك مما لا يلتزم به احد ولكن الكلام في جواز الاعتماد عليه والجواب
اما اولا فبالنقض بالنذر لاعطاء من ياتي بالصلوة الصحيحة مع ان الاشكال المذكور وارد
عليه على القول بالاعم ايضا واما ثانيا فبالحل وهو ان قضية اصالة صحة افعال المسلمين على
ما تقرر في الشرع عدم وجوب البحث والتفتيش في المقامين والاكتفاء بظاهر الحال ما لم ينكشف
الخلاف ولهذا يحكم في المقام الاول بعدم البراءة اذا انكشف الخلاف ويلزم القائل بالاعم ان
يلتزم بالبراءة في ترك وفيما اذا تبين الفساد قبل الاعطاء ولو عند الفاعل ايضا وهو من افحش المفاسد
اللازمة على هذا القول اللهم الا ان يتفصى عنه بان المتبادر من الاطلاق خلاف ذلك فيرجع عند التحقيق
الى ما ذكرناه واما ما يقال من ان افعال المسلمين انما تحمل على الصحيح عندهم دون الواقع
فلا يجدي في المقام فضعيف بل قضية الادلة الدالة على ذلك في المقام ونظائره الصحة الواقعية
ولولا ذلك لما حل اكل ذبائحهم ولا لبس الجلود التي توجد في ايديهم الى غير ذلك الا بعد
العلم بحصول التذكية الشرعية وهو خلاف الاجماع وسيأتي لهذا زيادة بيان ان شاء الله تعالى
ومنها ان هذه الالفاظ مستعملة في الصحيحة والفاسدة فالاولى ان تكون موضوعة
للاعم ليكون استعمالها فيهما في محله على الحقيقة كما هو الاصل والجواب ان وقوعها مستعملة
في خصوص الصحيحة مما لا ريب فيه ومعه لا يتم الاولوية المدعاة كما مر اليه الاشارة فقد بينا
ما يوجب الخروج عن مقتضاها على تقدير تسليمها ومنها صحة تقسيمها الى الصحيحة والفاسدة
والصحة ووصفها بهما ولولا ان المقسم والموصوف اعم لم يصح ذلك والجواب ان التقسيم والوصف
قرينة على انها مستعملة في المعنى الاعم والاستعمال اعم من الحقيقة كما مر وان اريد تقسيمها ووصفها
باعتبار معناها الحقيقي فممنوع ومنها انها لو كانت موضوعة للصحيحة لزم تكرار معنى الطلب
في الاوامر المتعلقة بها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان الامر يرجع الى الامر بالمطلوب
اذ هو معنى الصحيحة فيكون الطلب مطلوبا وهو المراد بالتالي واما فساده فظاهر ايضا لا معنى للصحيحة الا ما تعلق به الطلب فاذا كان متعلق الطلب هو الصحيح لزم

الدور

الدور لتوقف الطلب على الصحة والصحة على الطلب والجواب انا لا نعتبر الصحة جزءا لمدلول اللفظ
بل نعتبرها صفة لخارجه عنه وح فلا تكرار ثم المراد بالصحة موافقة الفعل للطلب الواقعي
فتوقفها على الطلب الظاهري عليه لا يوجب الدور واما الطلب الواقعي فتوقفها على الطلب الظاهري عليه
لا يوجب الدور واما الطلب الواقعي فهو لا يتعلق بالفعل الصحيح اعني ما يكون صحيحا قبل تعلق الطلب
به بل يتعلق بالفعل من حيث هو والصحة صفة لوازمه وبما يكون صحيحا بذلك الطلب فلا اشكال
ومنها ما ورد في الروايات المستفيضة من الامر باعادة الصلوة عند حصول بعض المنافيات وهي
عبارة عن الاتيان بالفعل ثانيا بعد الاتيان به اولا فيكون المراد بها المعنى الاعم اذ ليس الاتيان
باعادة الصحيحة وعلى قياسه الكلام في ساير الالفاظ والجواب ان ذلك لا يقتضي الا مجرد
الاستعمال وهو لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة ويكفي في صدق الاعادة عرفا مجرد سبق العزم
على الفعل والتشاغل ببعض اجزائه على ما يا على عليه الاستعمال في المقام ونحوه فليس في شيء منها
دلالة على كون الوضع للاعم ومنها انها لو كانت اسامي للصحيحة لزم ان يدل النهي عنها على صحتها
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان النهي انما يتعلق بالصحيحة لان اداته انما يتعلق بما هو
موضوع بازائها على ما هو المفروض فلا بد من امكانها حتى يصح تعلقه بها والا لكان النهي
عنها عن ممتنع وهو ممتنع واما بطلان التالي فواضح على ما سيأتي بيانه والجواب ان هذا الدليل
انما يثبت مجرد الاستعمال وهو لا يوجب الحقيقة مع انه يمكن ان يكون المراد بها المنهية الصحيحة
بتنزيل النهي على نفي الفعل لا المنع من ايقاعه او يكون اللفظ مستعملا في الصحيحة حال ذكر
النهي ويكون الفساد طاريا عليها بالنهي لكن هذا انما يتم اذا كان العمل مطلوبا على الوجه المنهي عنه قبل
النهي عنه وقصد بالنهي هنا انشاء عدم مطلوبيته ومنها انها لو كانت موضوعة بازاء المعنى الصحيح لزم
ان يكون مورد النفي فيما لو نذر ان لا يصلي في مكان مرجوح هي الصلوة الصحيحة والتالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان الخصم يرى انها موضوعة للصحيحة واما بطلان التالي فلان تعلق النذر بها
بها يستلزم النهي عنها وهو يستلزم فسادها على ما سيأتي وفسادها يستلزم عدم تعلق النذر بها اذ
المتعلق انما يتعلق بالصحيحة لا غير وما يقتضي وجوده عدمه محال مع ان النذر المذكور منعقد والجواب اما
اولا فبالنقض بالنذر ان لا يصلي في صلوة صحيحة فيتاتى فيه الاشكال المذكور بعينه بناء على الاعم

ايضا ولو منع جواز تعلقه بها ح لاتجه لنا منع جوازه على التقدير الاول ايضا الا ان يجعل تعلقه بها
قرينة على ارادة الاعم لكن لا يثبت به الاجزاء في الاستعمال على ان تعلقه بالاعم يستلزم تعلقه
بنوعيه من الصحيح والفاسد ان تخصيصه بالصحيح غير صحيح فيبقى الاشكال المذكور بالنسبة
الى تعلقه بالصحيح وعينه نظر ظاهر واما ثانيا فبالحل وهو ان النذر ح انما يتعلق بالصحيح والفساد
انما ياتيها بعد تعلق النذر بها فلا منافاة والمعتبر صحة تعلق النذر بشئ امكانه على تقدير
عدم تعلق النذر به لا امكانه مط اذ لا دليل عليه غاية ما في الباب ان يمتنع الحنث فيه ويكون اثر
النذر مجرد الفساد ولا دليل على خلافه وقد يقال بتعلق النذر ح بما يكون صحيحا على تقدير عدم
تعلق النذر به فيتحقق الحنث بفعله وان وقع فاسدا وله ايضا وجه لان النذر انما يتعلق بالصحيح حال
النذر فلا ينافيه لحوق الفساد من جهته نعم لا يتحقق منه الحنث الا اذا اتى به فاسدا بعد القربة
وهو لا يكون الا مع نية عدم فساده بالنذر ومنها ما ذكره بعض المعاصرين من انها لو كانت
اسامي الصحيحة لزم ان يكون لكل صلوة ماهيات متكثرة بحسب اختلاف احوال المكلف كالحاضر والمسافر
والحافظ والناسي والشاك والصحيح والمريض والمضطر والآمن والخائف الى غير ذلك مع اشتمال كل
واحد من هذه الاقسام على اقسام عديدة سيما اذا اعتبر بعضها مع بعض واما على القول بانها موضوعة
للاعم فلا يلزم ذلك لان هذه احكام مختلفة ترد على ماهية واحدة وايضا لا مدخل لاشتراط شئ
في شئ في اعتباره في التسمية والجواب اما عن الاول فبان مجرد كون الصلوة اسما للصحيحة لا يوجب اختلاف
تلك الاقسام بحسب الماهية لجواز ان يكون الاختلاف فيها بحسب العوارض الطارية على ماهية واحدة
وهي ماهية الصحيحة سلمنا ولكن لا نسلم بطلان التالي اذ لم يات عليه بحجة وبينة واما عن الثاني
فبالمنع من عدم المدخلية كيف وقضية الاشتراط زوال المشروط عند زوال الشرط وهو يوجب
انتفاء الاسم ومنها ما ذكره المعاصر المذكور ايضا وهو ان الفقهاء قد اتفقوا على بطلان الصلوة
بزيادة احد اركانها كالركوع مثلا وظاهر ان الركوع الزايد فاسد لتعلق النهي به مع انهم اطلقوا
عليه لفظ الركوع وذلك شاهد على انه حقيقة في المعنى الاعم ولا يمكن ان يراد به صورة
الركوع اذ لا تبطل الصلوة بمجرد الكون بمقدار الركوع منحنيا لاخذ شئ من الارض ويتم الكلام في
البواقي بعدم القول بالفصل والجواب انهم ارادوا بزيادة الركوع زيادة صورة الركوع بقصد

كونها

والاولى ان يقال ان الركوع الزايد ... ليس بركوع ... قصد كونها ... البطلان

كونها ركوعا ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة كما مر غير مرة على انا نقول ليس الركوع من اسامي العبادة
بل هو كالقيام والقراءة والاستقرار ونحوها في البقاء على المعنى الاصلي وما ثبت له في الشرع
من شرط فليس شرطا لتحققه بل لصحته ومطلوبيته هذا غاية ما يتخيل في ادلة الفريقين بقي الكلام
في الثمرة فنقول ذكر جماعة ان فائدة النزاع تظهر في اجراء اصل البراءة عند الشك في جزئية شئ
للعبادة او شرطيته والشك في المانعية راجع الى الشك في الشرطية من حيث ان عدم المانع شرط بالمعنى
الاعم فانه على القول بانها موضوعة للاعم يمكن اجراء الاصل المذكور في نفيها بعد تحصيل ما يصدق
عليه الاسم لان الامر انما تعلق بالمفهوم العام وقضية الاصل اجزاء كل ما يصدق عليه ذلك المفهوم
ما لم يثبت اعتبار امر زايد عليه شطرا او شرطا واما على القول بانها موضوعة بازاء الصحيحة فلا يمكن نفي
ما شك فيه بالاصل المذكور للشك في حصول الماهية بدونه كما لا يمكن التمسك به في نفي ما شك اعتباره
في صدق الاسم على المذهب الاول بل الذي يقتضيه الاشتغال على القول بالصحيح وجوب الاتيان
بجميع ما يحتمل اعتباره في الصحة من الاجزاء والشرائط المعلومة والمشكوكة تحصيلا للبراءة اليقينية
كما انها تقتضي وجوب الاتيان بما يحتمل اعتباره في الصدق على القول بالاعم بمعنى ان الاصل المذكور
يجعل الاجزاء والشرايط المشكوكة اجزاء وشرايط للماهية كما قد يتوهم فيظهر الثمرة في مسئلة الشك
بل المراد مجرد توقف العلم بالبراءة على الاتيان بها وظاهر ان ذلك لا يقتضي الحكم بالجزئية والشرطية
واما المتوقف بين القولين فيلزمها ما يلزم القايل بالصحة اخذا بالمتيقن ووجه واضح هذا والتحقيق
ان اصل البراءة وما في معناه من الاصول الظاهرية كاصل العدم يتساوى نسبة جريانه في نفي
الاجزاء والشرايط المشكوكة الى القول بالصحة والقول بالاعم لشمول ادلتها النفي والاثبات
لهما فالفرق بينهما في ذلك كما هو المتداول في السنة المتاخرين والمعاصرين غفلة بينة ومن
هنا ترى انه لم يمنع من جريان الاصل المذكور على القول بالصحة يمنع من جريانه على القول بالاعم
ايضا حيث يكون الشك في الصدق كما نبهنا عليه ويتضح ما ذكرنا بشمول اطلاق الخطاب المتعلق
بالماهية لها عند انضمامها ببعض الخصوصيات حيث يقدح في ظهور الاطلاق ما يصلح للقدح
فيه وان لم ينهض حجة على اثبات الخلاف كالشهرة واطلاق قاعدة واما صحة الحكم بنفي الجزئية والشرطية
على القول بالاعم حيث يعلم صدق الاسم مع سلامة الاطلاق عن المعارض فمن جهة تحكيم الاطلاق

الثمرة في اصل العدم والبراءة

التحقيق الثمرة

كامر التنبيه عليه وليس من جهة تحكيم الاصل المذكور كما توهم لجريانه ايضا حيث يتنوّ العلم بالصدق او ينتفي ظهور الاطلاق اذ لا عبرة في دلالة دليل انضمامه الى دليل اخر ويلزم حينئذ ان يتساوى الحال بين القول المذكور وبين القول بالصحيح كما عرفت فاتضح ما حققناه ان الثمرة التي تترتب على القولين هي نهوض الاطلاق السالم من المعارض حجة على نفي ما يحتمل جزئيته او شرطيته بعد تحصيل القدر المعتبر في صدق الاسم عرفا على القول بالاعم دون القول بالصحيح وقضية ما قررناه او لا عدم جريان اصل البراءة وطائفة منا في نفي الجزء والشرط المشكوك فيها حيث لا يقوم دليل على النفي مطلقا ومن المعاصرين من يرى جريان الاصل المذكور في ذلك على القولين ووام بذلك نفي الثمرة والذي يصح لمقالته وجوه الاول انا لو تركنا اعمال الاصل المذكور في نفي الاجزاء والشرائط المشكوكة لزم الاجمال في مهية العبادات اذ لا يعلم كلها او جلها عن جزء مشكوك او شرط مشكوك فيلزم ان لا يتعلق التكليف بها لما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان وهذا ضعيف لانه كما يمكن دفع الاجمال عن المهية المامور بها باعمال اصل البراءة كذلك يمكن دفعه عنها باعمال اصل الاشتغال والاتيان بما شك فيه فالملازمة ممنوعة هذا اذا اريد رفع الاجمال بحسب الظاهر واما اذا اريد رفعه بحسب الواقع فشيء من الاصلين لا يساعد عليه سلمنا ان اصل البراءة الاشتغال لا يصلح لتعيين المهية كما ذكره لتعيين مصلح ما يجب الاتيان به وهو كاف في صدق البيان على انا نمنع عود البيان في الرواية الى ما تعلق به التكليف بل الى نفس التكليف ولا اجمال فيه فيحصل البحث وقد يستدل على فساد التالي بامتناع تعلق التكليف بالمجمل وليس بشيء لان المجمل الذي لا يجوز تعلق التكليف به هو الذي لا يكون للمكلف سبيل الى الامتثال به وظاهر ان الاجمال الحاصل في المقام لا يوجب ذلك لامكان الامتثال باتيان الجميع الثاني لو لم يصح التمسك بالاصل المذكور هنا لم يصح التمسك به في شيء من الاحكام الشرعية والتالي باطل بالاتفاق فكذا المقدم بيان الملازمة انه لا فرق بين ما نعلم من انا مكلفون بالصلوة ولا نعلم ان جزء كذا منها او لا وبين ما نعلم من انا مكلفون بالاحكام الواردة في الشريعة ولا نعلم ان حكم كذا منها او لا فان قيل قد علمنا هناك بعض الاحكام الواردة في الشريعة فيمكن نفي ما لم نعلم بالاصل وهذا ايضا ضعيف اذ لا ريب في ان صحة بعض اجزاء العبادة منوطة بوقوع بقية الاجزاء والشرائط فقضية الاشتغال بها عدم البراءة بخلاف سائر الموارد التي يتمسك فيها

اصالة العدم في العبادة

قلنا مثله في المقام فانا قد علمنا بعض الاجزاء والشرائط فيه فيمكن نفي ما لم نعلم بالاصل

باصل البراءة

باصل البراءة فان الامتثال ببعض الاحكام بالامتثال بغيرها فلا معارض لاصل البراءة فيها فاتضح الفرق بين المقامين وبطل الملازمة المتوهمة في البين الثالث ان التكاليف المتعلقة بالمهيات المجملة انما هي بحسب ما تبين منها للمكلفين بها كما ان الحاضرين في المجلس الخطاب اذا امرهم الشارع بعبادة ثم بينها لهم بان ذكر لها اجزاء وشرائط لم يكونوا مكلفين الا بما اشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المبينة وان احتمل عندهم ان يكون لها جزء او شرط لم يبينه لهم فكذلك اذا علمنا ان الشارع قد امرنا بعبادة وتصفحنا فوقفنا لها على اجزاء وشرائط ثم لم نقف على ما يقتضي الزيادة لم نكن مكلفين الا بالقدر المبين وفيه نظر لان الحاضرين في المجلس الخطاب عالمون التمسك في حصر الاجزاء والشرائط في الامور المبينة بعدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب او الحاجة لتيسر البيان ونعم الحالة التعويل على البناء على الاحتياط مع عدم التصريح به واما من عداهم فقد يتعذر وصول البيان اليهم مع وقوعه فلا يبعد حكم العقل بوجوب الاحتياط في موارد الشك في حصول تحصيل البراءة اليقينية او نقول لظ الاقتصار في مقام البيان يعطي الانحصار فلهم ان يعولوا عليه واما هم فوثوا بالاقتصار بيان لعدم ذلك فلا يكون لهم مستند على الحصر الرابع اصالة عدم تعلق الوجوب النفسي بتلك الاجزاء والشرائط استصحابا للحالة السابقة فانها لم تكن قبل ورود الامر متعلقة للطلب المطلوبية فالاصل بقاؤها عليه وفيه نظر لانه ان اريد بهذا الاصل اثبات تعلق الوجوب النفسي بمهية الاقل دون الاكثر فهو من الاصول المثبتة التي لا نعول عليها عند المحققين والا فلا جدوى له في المقام الخامس هو خبر ينفي المانع اصالة عدم منع ما يحتمل مانعيته استصحابا للحالة السابقة لا سيما اذا كان طاريا في اثناء العمل لاعتضاده حينئذ باستصحاب بقاء الصحة ان التحقيق عدم الفرق في الاستصحاب بين الشك في قدح العارض او عروض القادح فكما لو علم بمانعية النجاسة وشك في عروضها او شك في نجاسة امر علم بعروضه توجه التمسك بالاستصحاب في نفيها وحصل الامتثال بالعمل على تقديره فكذا لو علم بعروض نجاسة وشك في مانعيتها توجه التمسك بالاستصحاب على ما تحقق في محله انما يجري حيث يكون قضية الشيء المستصحب بقاؤه عادة او شرعا على تقدير عدم طرو المانع المحتمل طريانه او منع الطاري المحتمل مانعيته كما في المقامين الاولين فان قضية الطهارة الثابتة اولا بقاؤها شرعا ما لم يرفعها رافع فحيث شك في عروض الرافع او رفع العارض

في نفيها ومع التعويل عليه في الامتثال وفيه نظر لان الاستصحاب

يصح التمسك باصالة بقائها بخلاف المقام الأخير اذ ليس فيما يكون فيه قضية البقاء على تقدير
عدم طرو الرافع او رفع الطارى الا الاشتغال فيستصحب الى ان يثبت الرافع لم يحصل الاتيان بجميع
الاجزاء والشرائط المعلومة والمحتملة والاحتراز من جميع الموانع المحتملة اذ لا يثبت بغيره واما
عدم المانع فيرجع الى حصول المطلوب على تقديره ونحو ذلك فلا يستصحب الا موافق له فان الفعل لكن
او لا يجيء لتقاديره مطلوبا بغاية الامر ان الدليل دل على مطلوبيته على بعض التقادير فيقتصر عليه
ويستصحب في غيره حكم السابق من عدم المطلوبية وبالجملة فقضية الاستصحاب في المقامين
الاولين اثبات موضوع الشرط فيثبت الامتثال بالمشروط المقارن له بعموم ما دل على حصوله على
تقدير مقارنة الشرط وقضيته اعتباره في الاخير نفي الاشتراط وهو غير مستقيم لان مرجعه
الى مطلوبية الفعل بدون الشرط المحتمل وهو خلاف قضية الاستصحاب واما التمسك
باستصحاب بقاء صحة العمل حيث يصادف المحتمل المانع الاحتمالية الاثناء فواضح الوهن لانه ان اريد
اثبات بقاء صحة الاجزاء الماتي بها اولا بعد طرو المانع الاحتمالي فغير مجد لان البراءة انما يتحقق
بفعل الكل دون البعض وان اريد اثبات عدم مانعية الطارى بذلك او صحة بقية الاجزاء
او الكل فساقط لما عرفت من عدم التعويل على الاصول المثبتة السادس ما ذكره الفاضل المعاصر
في مسئلة اصل البراءة عن الجزء والشرط المشكوك فيهما واصالة عدم الجزئية والشرطية بعد ان (ويحصل ان اصل البراءة)
الظن بالعدم حيث لا يعارضهما شيء من الادلة فيبنى على مقتضاه لان ذلك قضية قاعدة
انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولان القدر المتيقن من التكليف الاتيان بالقدر المظنون
اذ لا اجماع على التكليف بازاء المظنون ولا دليل على انا مكلفون بالواقع لا يقال قضية
الخطابات الشرعية ذلك لما تحقق في محله من ان الالفاظ موضوعة بازاء المعاني الواقعية
دون العلمية والظنية لانا نمنع توجه تلك الخطابات الينا بل الى المشافهين فيتخصص الدليل
في حقنا بالاجماع وهو لا يساعد ثبوت التكليف بازاد على مظنوننا كما مر ولئن تمسك بادلة
الشركة في التكليف كان لنا ان نمنع كون المشافهين مكلفين بالواقع فانهم انما حصل لهم الظن بانه
مورد التكليف بدليل ان البيان لهم بخطابات لفظية هي لا تفيد القطع بالمراد وانما البادرانما
تفيد الظن به وهذا يقتضي ان لا يكونوا مكلفين الا بمظنونهم وقضية الشركة في التكليف ان يكون

من عداهم

من عداهم ايضا مكلفين بمظنونهم فيثبت المط والجواب ان اصل البراءة واصل العدم ان
ينسا الى الواقع فلا يسلم ان حصول الظن بمفادهما قطعا وهذا واضح وان نسبا الى الظاهر
فالحق ان اصل البراءة يفيد القطع بالبراءة الظاهرية عقلا ونقلا عند خلو الواقعة عن دليل
الاشتغال بالكلية وبدونه لا يفيد علما بها ولا ظنا وقد عرفت انه قد قام الدليل على المقام
ثبوت التكليف بالجزء والشرط المشكوك فيهما وهو قضاء العقل بان قضية الشغل اليقيني
وجوب تحصيل البراءة اليقينية واما اصل العدم فان اريد به عدم التكليف كان بمعنى اصل
البراءة وقد مر الكلام فيه وان اريد به عدم الحكم الوضعي فان اريد به نفي لوازمه من
الاحكام التكليفية رجع الى اصل البراءة وان اريد به نفي الحكم الوضعي بنفسه فالحق ان العقل
لا يستقل باثباته الا حيث يعلم العدم كما سنشير اليه في محله ان شاء الله تعالى ومن الواضح ان المقام ليس
منه نعم ربما يمكن استفادة ذلك من النقل لكن الشان في بيان وجهه ولا اشارة في كلامه
اليه واما تمسكه بقاعدة انسداد باب العلم على حجية الظن المستفاد من الاصل على تقدير
افادته له فغير مرضي لانه انما يقتضي حجية الظن في ادلة الاحكام دون نفس الاحكام كما
سنحققه في محله واما جعل التكليف متعلقا بالماهيات الظنية دون الواقعية فواضح السقوط لانه
ان اراد ان التكاليف الواقعية متعلق بالماهيات الظنية دون الواقعية فظاهر انه خطاء عند من
لا يقول بالتصويب والادلة التي تقررها على ابطال التصويب من الاجماع وغيره ناهضة
على ابطاله وان اراد ان التكاليف الظاهرية متعلقة بها مع تسليم ان التكاليف بالماهيات
الواقعية متعلقة بالماهيات الواقعية ففيه ان قضية ثبوت التكليف بالماهيات الواقعية وجوب
تحصيل العلم او ما علم قيامه مقامه بحصول البراءة منها فلا يتم التمسك بانه لا دليل الا
اجماع على ثبوت التكليف بغير المظنون واما التحقيق دعوى ان التكليف بالماهيات الواقعية
تكليف بالمحال بكان من السقوط لان ذلك انما يلزم اذا كان التكليف بها مطلقا واما اذا كان
مشروطا بعدم تعذر معرفتها ولو بمساعدة طريق معتبر فلا ظهر ان اعتبار الشارع في معرفة
الماهيات لطرق ظنية لا يوجب ان يكون التكاليف الواقعية متعلقة بالماهيات الظنية ولا سقوط التكليف
بالماهيات الواقعية مطلقا وان لزم سقوط التكليف بها عند عدم مساعدة الطريق على معرفتها

ولا فلعلس

قضا والحكم الشرطية ودعوى ان الخطابات للقطع لا تفيد العلم بالمراد مطلقا وغالبا حتى في حق
المشافهين مجازفة بينة يشهد بفسادها الرجوع الى المحاورات العرفية مع انه يلزم على الاول
ان تكون المسائل الفقهية باسرها حتى الاصولية منها ظنية وفساده مما لا يخفى على ذي مسكة
التاسع عموم قوله عليه السلام في الموثق ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وعموم ذلك
ما يفيد مفاده كالصحيح رفع عن امتي تسعة وعد منها ما لا يعلمون ومثل قوله عليه السلام من عمل بما يعلم
كفي ما لم يعلم فان لفظة ما للعموم فيتناول الحكم الجزئي والشرطي ايضا لا يقال لا نسلم حجب العلم في المقام
لقيام الدليل وهو اصل الاشتغال على وجوب الاتيان بالاجزاء والشرائط المشكوكة لانا نقول المراد
حجب العلم بالحكم الواقعي والا فلا حجب في الحكم الظاهري وفيه نظر لان ما كان لنا اليه طريق ولو في
الظن لا يصدق في حقه حجب العلم قطعا والا لدلت هذه الرواية على عدم حجية الادلة الظنية
كخبر الواحد وشهادة العدلين والاستصحاب وغير ذلك مما يفيد العلم بالظن فقطعا
لو التزم تخصيصها بما دل على حجية تلك الطرق تعين تخصيصها ايضا بما دل على حجية اصالة
الاشتغال من عمومات ادلة الاستصحاب ووجوب مقدمة العلم بل التحقيق عندي ان التمسك
بالروايات المذكورة باعتبار دلالتها على نفي الحكم الوضعي نظرا الى حجب العلم وانتفائه بالنسبة
الى جزئية الجزء المشكوك وشرطية الشرط المشكوك فيكون بمقتضى النص موضوعا ومرفوعا عنا
في الظاهر وتكون مكلفين عند فلا تكليف به لان ما ثبت عدم جزئيته او عدم شرطيته في الظاهر لا
يجب الاتيان به في الظاهر قطعا كما لو قام عليه نص بالخصوص واصل الاشتغال ووجوب مقدمة العلم
لا يثبتان الجزئية والشرطية في الظاهر بل مجرد بقاء الاشتغال وعدم البراءة في الظاهر بدونهما
وبالجملة فمقتضى عموم هذه الروايات ان ماهيات العبادات عبارة عن الاجزاء المعلومة بشرائطها
المعلومة فيتبين مورد التكليف ويرتفع عنها الابهام والاجمال وينتفي الاشكال ولو نوقش فيما ذكر
بضعف عموم الموصول وادعي ان المتبادر منها بقرينة ظاهر الرفع والوضع انما هو الحكم التكليفي
فقط لامكن دفعه اولا بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي ~~فقط لامكن دفعه اولا~~
~~بان الوضع والرفع لا اختصاص لهما بالحكم التكليفي~~ فان المراد رفع فعلية الحكم ووضعها وهو شامل
الى القسمين فيكون التعميم للتخصيص تحكما وثانيا بان من الاصول المتداولة المعروفة ما يعبرون عنه باصالة

العدم

العدم في وعدم الدليل دليل العدم فيستعملونه في نفي الحكم التكليفي والوضعي ونحن قد صححنا
ثم نجد لهذا الاصل مستندا يمكن التمسك به غير عموم هذه الاخبار فيتعين تعميمها الى الحكم
الوضعي ولو بمساعدة افهامهم فيتناول الجزئية والشرطية المبحوث عنهما في المقام ولك ان
تقول بان ضعف شمول الرواية للمقام منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا على ما حكاه
للتفحص — الفاضل المعاصر وربما يظهر ايضا بالتفحص في مصنفاتهم والتتبع في مطاوي كلماتهم نعم ينبغي تخصيصها
بالموارد التي تعتضد فيها بالامارات الموجبة للظن بمقتضاه وكان كل الاصحاب ناظر اليه
لانا نريهم قد يتمسكون باصل الاشتغال والاحتياط ايضا والتنزيل على ذلك طريق جمع بينهما
وربما يؤكد ذلك بان مرجعه الى حصول الظن بوضع اللفظ وقد جرى طريقتهم على الاعتداد به
في اثبات اللغة وقد يتوهم ان اتباعهم بالاصل المذكور دليل على مصيرهم الى القول بانها
موضوعة بازاء الاعم وليس بشيء كما عرفت الاهم ما ذكرناه هنا ولنا في المقام كلام اخر يأتي بيانه
في الادلة العقلية ان شاء الله واعلم انه يمكن ايضا ان يستدل على نفي ما شك فيه من الاجزاء والشرائط
بالاخبار الواردة في بيان العبادات فعلا وتقريرا فان ظاهر الاقتصار يقتضي الانحصار كالا
المشتملة على ذكر الوضوء البياني وكقوله الوضوء غسلتان ومسحتان وكصحيحة حماد المشتملة على بيان
الصلاة الا انها مسوقة لبيان الاجزاء دون الشرائط وكذا يمكن حصر نواقضها في خبر زرارة
الا ان ظاهرها الحصر بالنسبة الى ما يطرؤ في اثناء الصلاة الى غير ذلك لكن ذلك لا يجدي
عند التعارض والشك في الدلالة واما ما يقال من ان السبيل في بيان الماهية منحصر في الاجماع
وتوجه مواضع الخلاف بان المخالف اذا سلم ان دليله لكن لو كان بالحال لكانت الماهية على حسب ما
يقتضيه دليل الخصم وان لم يصرح بذلك كفى ذلك في كون الماهية اجماعيا اذا ظهر للخصم بطلان
دليله تعينه ان يتبع المخالف ذلك مما لا يحصل العلم به في كل مقام اذ يحتمل ان يكون عنده دليل
اخر يعتمد على صحته اخر الخصم او يكون عنده دليل اخر كذلك يوجب المصير الى قول اخر لا
يقال يمكن دفع الاول بمخالفته للظاهر من مقام الاستدلال والثاني بان القول الاخر ان كان ثابتا
بين الاقوال لم يكن الاحتجاج لبعدها الظاهر في عدمه كما مر والا فهو خرق للاجماع المركب فيعلم به
بطلانه وبطلان دليله لانا نقول الاول مدفوع بان التعويل في ذلك على الظاهر بعيد

الاجماع ظنيا فيسقط عن الحجية واما الثاني فالوجه الاول منه مدفوع بما مر وندفع الثاني بان
المقصود ان كان مساعدة المخالف على حجة الخصم على تقدير فساد دليله فهو لا يثبت بالبيان
المذكور لجواز عدم تحقق الاجماع عنده او انه على تقدير عدم فساد دليله يرى التوقف والاحتياط
ولا يبني على ما يقتضيه دليل الخصم على انه لا خفاء في ان المخالف انما يبني على ما يقتضيه دليل الخصم
على تقدير بطلان دليله بحسب الواقع لا بحسب ظن الخصم فاية ما في الباب ان الخصم يظن في الباب بطلانه
بحسب الواقع وهذا لا يوجب الا الظن بمساعدة المخالف في الباب دون القطع به كما هو المعتبر في الاجماع مع ان
بطلان الدليل لا يوجب بطلان المدعى فان القطع بالاول لا يوجب القطع بالثاني كيف ولو تم ذلك
لكان جميع المسائل الاجتهادية اجماعية لعين ما ذكر ولا ستره في فساده وبالجملة فالمدارك
الاجماع عندنا على القطع بموافقة المعصوم وظاهر ان الطريق المذكور بمجرده لا يوجبه وهنا فوائد الاولى
احدث بعض متاخري المتاخرين في المقام قولا ثالثا فيفصل بين الاجزاء والشرائط فاعتبر الاول في
صدق الاسم دون الثاني وفرع عليه صحة التمسك بالاصل في نفي الشرط الاحتمالي دون الجزء الاحتمالي
وكانه نظر الى ان جزء الشيء داخل في ماهيته ومقوم لحقيقته فينبغي اعتباره فيه بخلاف الشرط فانه خارج
عن المطلوب به فلا مدخل له في الصدق وان ادلة القول بالصحة لا تساعد على اعتبار ما زاد على
الاجزاء في صدق الاسم وادلة القول بالاعم لا تنفي اعتبارها على الشرائط وضعفه ظاهر لانه ان عول في ذلك
على التبادر الظاهري فلا فرق فيه في الصدق بين فوات جزء او شرط وان عول على التحقيق الذي
اسلفناه فهو يقتضي اعتبار الشرائط كالاجزاء ودعوى ان الاجزاء معتبرة في الماهية ان اريد بها
الماهية المطلوب بها فالشرائط فيه كذلك ومطلق الماهية ممنوعة او الماهية الموضوع لها فمصادرة
التاسيسة الحق ان الفاظ المعاملات ليست موضوعة بازاء الصحيحة فقط سواء قلنا بانها اسام للمعاني
المخصوصة كتمليك العين في البيع والمنفعة في الاجارة او قلنا بانها اسام للصيغ المستتبعة لها او تملكها
على الاول فظاهر اذ لا فرق في الفاسدة وغيرها ومن الاجرة بحسب الواقع به فيه بحد لان الالفاظ موضوعة
للمعاني الواقعية على ما هو التحقيق واشتمل الثاني فلان وصف كونها محصلة لها معتبر في صدق
الاسم للقطع بان مثل معاملة النائم والساهي والهازل ليس عقدا لا بيعا ولا صلحا ولا نكاحا الى غير
ذلك وبالجملة فالحجة على ما اخترناه تبادر الصحيح عرفا وصحة السلب الاسم عن الفاسدة واما ثبت

ذلك عرفا ثبت

المفصل في الجزء

المعاملات
الفاظ
للصحيح

ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل واما ما ثبت لها في الشرع من شرايط صحة فانما هي شرايط لتحقق معانيها اللغوية من الاثار او العقد المستتبع للاثار فلا ينافي في ما ذكرناه من عدم
النقل نعم فرق بينها وبين الفاظ العبادات بعد مساواتها اياها في ذلك من حيث ان المرجع في
هذه الالفاظ عند الاطلاق الى المعاني المتداولة والحقائق المعهودة بين اهل العرف بخلاف
الفاظ العبادات ومنشاؤه ان العبادات ماهيات مخترعة في الشريعة ليس لاهل العرف واللغة
خبرة بها وان قلنا بان اوضاعها اللغوية كما مر فلا يمكن معرفتها الا بتنصيص من الشارع بخلاف
الفاظ المعاملات فان مداليلها كانت معروفة عندهم متداولة بينهم كغيرها فمتى اطلقت الفاظها
لم ينصرف الذهن الا الى تلك المعاني فينبغي اخذها على حسب ما تداولت بينهم ما لم يقم دليل على
اعتبار امر زائد فيتبع الثالثة قال الشهيد في القواعد الماهيات الجعلية كالصوم
والصلوة وسائر العقود لا يطلق على الفاسد الا الحج لوجوب المضي فيه فلو حلف على ترك الصلوة
والصوم اكتفي بمسمى الصحة وهو الدخول فيها فلو افسدها بعد ذلك لم يزل الحنث ويحتمل عدمه
لانها لا تسمى صلوة شرعا ولا صوما مع الفساد واما لو تحرم في الصلوة او دخل في الصوم مع مانع من
الدخول لم يحنث قطعا انتهى والظاهر انه يريد بقوله لا يطلق الاطلاق بطريق الحقيقة لاطلاق الا
ان اطلاقها على الفاسد في الجملة لا سبيل الى انكاره ولا الاطلاق في الاوامر الشرعية كما توهمه بعض
المعاصرين لانه اراد بالفاسد الذي منع اطلاق الاسم عليه ما يكون فاسدا على تقدير
عدم تعلق الامر به فلا ريب في ان الجميع الاوامر المتعلقة بالعبادات متعلقة بما هي فاسدة بهذا
المعنى ضرورة ان الصحة انما تلحقها بعد تعلق الامر والطلب بها فلا يكون المنع المذكور معقولا وان
اعتبر الصحة بحسب الواقع فلا مانع ان يمنع لزوم تعلقها على الامر بجواز انتفاء مانعيه وان اراد ما يكون
فاسدا بالقياس الى الامر المتعلق به فما ذكره في غير الحج غير سديد لان ما تعلق
به الامر لا يكون فاسدا بالقياس اليه بالضرورة كما يعرف من تعريفه وان اراد ما يكون فاسدا بالقياس
الى امر اخر فهو مع بعده من سياق كلامه لا يساعد عليه تفريع مسئلة الحنث عليه كما لا يخفى هذا
وما ذكره الشهيد نظرا الى وجوب الاتمام والا فلا دلالة لوجوب المضي في فاسد الحج لا يقتضي كونه حقيقة
بازاء الاعم فانه مع انتقاضه بفاسد الصوم حيث يجب المضي فيه مدفوع بقيام دليل عليه الثانية

عبارة الشهيد

فان قيل الحج الفاسد صحيح باعتبار الامر الاول فانما تسميته فيه او ضد لاحقه للصحيح قلنا الامر الثاني متعلق
باتمامه لامتناع تعلق الامر اللاحق بالفعل السابق ولا ريب ان الباقي من بعض الحج فلا يكون صحيحا
ولهذا لو فسد الحج لا تبرء ذمته به لعدم صحيح وصف الافعال التي تقع بعد الافساد بالصحة بالقياس
الى الامر الثاني كما يصح وصفها بالفساد بالقياس الى الامر الاول واما ثانيا فلان ما ذكره من التفصيل
بين من حلف على ترك الصلوة والصوم فاد قائله بين ما اذا تلبس به صحيحا فيحنث او فاسدا فلا يحنث
غير مستقيم بظاهره لان الحلف المذكور حيث ينعقد يوجب انتفاء وصف الصحة من مورده لامتناع
توارد الامر والنهي على شيء واحد فلا يتحقق الدخول فيه صحيحا ويمكن تنزيله على ارادة الصحيح على
تقدير عدم الحلف وله وجه وقد تقدم ولو قال من نذر ان يعطي مصليا درهما فاعطاه لمن دخل في صلوة
صحيحة ثم افسدها كان اولى هذا وقوله وسائر العقود يحتمل ان يكون عطفا على العبادة وان يكون عطفا
على الماهيات الجعلية لكن يشكل الاول بان ماهيات المعاملات ليست من المجعولات في هذه الشريعة
بل كانت متداولة بين اهل اللغة ايضا لظهور ان معايش الانام لا ينتظم بدونها ولهذا يرجع في تعيين مدلولاتها
الى العرف واللغة بخلاف العبادات الا ان يراد كونها مجعولة في الجملة ولو بالتقرير عليها او باعتبار
بعض الشرائط او نحوها من المجعولات الشرعية في الجملة ولتبادر النزاع السابق وكيف كان فلا اشعار
في كلامه بثبوت الحقيقة الشرعية في الفاظ المعاملات فما زعمه الفاضل المعاصر من ان في كلامه
المذكور دلالة على مصيره الى القول بثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ المعاملات ضعيف بل لم
نظفر بحكاية هذا القول عن احد نعم ذهب العلامة في تهذيبه الى ان صيغ العقود منقولات
في الشرع عن معانيها اللغوية اعني الاخبار الى معانيها الشرعية اعني الانشاء محتجا عليه بانه لولاه للزم
الكذب او صيرورته كل صيغة باخرى ويتسلسل وهذا كما ترى ليس قولا بثبوت الحقيقة
الشرعية في الالفاظ المعاملات بل في خصوص الصيغ ولا يذهب عليك ضعف ما ادعيه
ان الدليل الذي تمسك به واضح الاندفاع لان الصيغة اذا استعملت في الانشاء مجازا بضميمة قراين حالية
او مقالية لا يلزم على تقديره شيء من المحذورين ولعله مبني على القاعدة المشهورة من ان العقود
اللازمة لا تنعقد بالالفاظ المجازية وهذا على تقدير تسليمه محمول على ما يكون مجازا لمادة او ندعي ان هذه
الالفاظ قد نقلت في الغالب في اصل اللغة الى معنى الانشاء ولو بالنسبة الى مقام العقود ويؤيد ذلك عدم ملاحظة

العلاقة

المشترك

العلاقة عندنا لاطلاقها في مقام العقد

فصل

اختلفوا في استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد على
اقوال ثالثها الجواز في التثنية والجمع دون المفرد ورابعها الجواز في النفي دون الاثبات ثم من المجوزين من
ذهب الى ان ذلك بطريق الحقيقة مطلقا ومن هؤلاء من زاد انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرينة وقال
بعضهم انه بطريق المجاز مطلقا ومنهم من فصل فجعله في التثنية والجمع بطريق الحقيقة دون المفرد ولا بد قبل
الخوض في الاستدلال من تحرير محل النزاع فنقول استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد يقع على وجوه احدها
ان يستعمل في مسمى هيتنا والجميع معانيه او جملة منها المفهوم المسمى ولا نزاع في جوازه في الجملة فان كان ذلك المعنى احد
المعاني التي وضع اللفظ بازائها كان حقيقة والا كان مجازا ويعتبر فيه العلاقة وهذا هو الذي يسمونه
بعموم الاشتراك الثاني ان يستعمل ويراد به كل واحد من معانيه على وجه الترديد والبدلية كالنكرة
سواء جعل الترديد شطرا من المعنى او شرطا له ولا ريب في عدم جواز ذلك حقيقة خلافا لصاحب
المفتاح ضرورة ان ما وضع له اللفظ كل واحد منها بعينه وهو مغاير لكل واحد منها لا بعينه ولا مجازا
لعدم العلاقة المصححة بل التحقيق ان الاستعمال على هذا الوجه غير معقول والحاقه بالنكرة قياس مع الفارق
لتحقق قدر مشترك فيها يصح اخذ التقييد فيها بالخصوصيات على وجه الترديد بالقياس اليه بخلاف
المشترك اذ لا يصح اعتبار الترديد فيه ما لم يتضمن او يتقدم معنى زائد وهو يتضح الفساد وقد بنى كلام
السكاكي على ارادة مفهوم احد المعاني ويدعي رجوعه الى القسم السابق ولما نحو من صرحت باحدهم في احد
بالتنوين فهو لم بالمسمى لان مدلول العام حقيقة لا يحتمل التكرار الثالث ان يستعمل ويراد به مجموع معنييه
او معانيه من حيث المجموع او تعلق به من حيث الاحاد بان كان كل واحد منها مناطا للحكم ومتعلقا للنفي
والاثبات وهذا ايضا كالوجه الاول لا نزاع في جوازه في الجملة فمع ثبوت الوضع يكون حقيقة ومع انتفائه
يتبع العلاقة فيجوز مجازا كلفظ الشمس المشترك بين الجرم والنور اذا استعمل في المجموع حقيقة ومجازا والفرق
بين الوجه الاول وهذا الوجه ان شمول المعنى المستعمل فيه لمعانيه على الاول من قبيل شمول الكلي لافراده وعلى هذا من
قبيل شمول الكل لاجزائه وهو ظ ومن منع الاستعمال على الوجه الاخير مدعيا عليه الوفاق فقد سها سهوا بينا
الرابع ان يستعمل في كل واحد من المعنيين او المعاني على ان يكون كل واحد مرادا من اللفظ بانفراده كما اذا
كرر اللفظ واريد ذلك وهذا قد يكون بان يطلق المشترك على كل واحد من المعاني بملاحظة العلاقة مع
او بملاحظة الوضع في بعض والعلاقة في آخر فيكون من استعمال اللفظ في معانيه المجازية او الحقيقة والمجازية
وسيأتي الكلام في عدم جوازها بقول مطلق مع ما فيه من التوضيح محل الفرض من اعتبار العلاقة في الاستعمال

واهمال الوضع وجوازه غير واضح وقد يكون بان يطلق ويلاحظ جميع اوضاعه او جملة منها ويراد بكل
كل وضع معناه وهذا محل النزاع ولا فرق بين ان يكون كل واحد منهما متعلقا للحكم ومناطا للنفي والاثبات
او يكون المجموع كذلك كما في صورة المذكور ويظهر من صاحب المعالم ان النزاع في استعمال اللفظ المشترك في المعنيين
او المعاني على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وهو غير مستقيم لفقده طردا وعكسا
لدخول استعمال المشترك في مجموع معنييه او معانيه حقيقة او مجازا او غلطا حيث يعتبر تعلق الحكم بكل واحد من
المعاني بل بما يدخل استعماله في معنى متنافيين [illegible] اذا اعتبر الحكم متعلقا بكل واحد مع ان بينهما من ذلك غاية لا
نزاع فيه ويخرج منه استعمال اللفظ في كل واحد من معانيه على الوجه الذي قررناه في محل النزاع اذا اعتبر تعلق
الحكم بالمجموع مع ان النزاع متوجه اليه فالعبرة في المقام بكيفية استعمال المشترك لا باعتبار تعلق الحكم به ثم ان النزاع
ينبغي في المقام ينبغي ان يكون في جواز استعمال المشترك في معنييه او معانيه الحقيقية حقيقة ليتأتى النزاع
الآتيين ولا يكون ذلك الا اذا اريد به تمام المعنيين او المعاني فالقول بجوازه مجازا نظرا الى استلزامه
فوات جزء المعنى اعني قيد الوحدة فيكون كاستعمال الموضوع للكل في الجزء خروج عن محل البحث لان رجعه الى
جواز استعماله في معنييه او معانيه المجازية وهو نزاع اخر لا يختص بمورد [illegible] والغرض المذكور عند
المحقق ينصب هذا القائل الى المنع فيما هو محل النزاع فذكره من جملة القائلين بالجواز ليس على ما
ينبغي نعم يمكن ان لا حاجة كون الاستعمال في المعنى الحقيقي على وجه الحقيقة في تحرير النزاع وعبر التعليقين
النزاعات الثلث بوجه اخر وذلك بان يقال اذا اطلق اللفظ واريد به كل من معنييه او معانيه على الاستقلال
فلا يخ اما ان يكون استعماله في كل واحد بملاحظة وضعه له في الجملة سواء كان الاعتبار في الاستعمال على
الوضع فقط او على مراعاة العلاقة ايضا فهذا هو النزاع في استعمال اللفظ او المشترك في معنييه او
معانيه الحقيقية واما ان يكون استعماله في كل بغير هذه الملاحظة وهو النزاع في استعماله
في معنييه او معانيه المجازية او يكون استعماله في البعض بالملاحظة المذكورة وفي البعض بغيرها وهذا هو
هو النزاع في الاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي في العام الخاص والاخير بطريق الحقيقة وان يكون بطريق
المجاز في استعمال المشترك في المثنى والمجموع في اكثر من معنى واحد يتصور على وجهين الاول ان يعتبر التعلق
المقصود بالتثنية والجمع بالنسبة الى كل واحد من المعنيين او المعاني المراد من مفرده او بالنسبة الى لفظ المفرد
اعاده بمعنييه او معانيه تعدد [illegible] سواء اعتبرت المفرد فيه للمعنى [illegible] على القول باعتبار
الاتحاد حقيقة في معنى المفرد فان المراد به ان يكون التعدد المستفاد من التثنية والجمع ماخوذا بالنسبة الى

ومجازي وقد يمكن ان يكون استعماله في معناه الحقيقي

المعنى

المعنى الذي اريد بالمفرد وان تعدد لاتحاد حقيقه فان ذلك لا يتم الا على القول بعدم جواز
استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد وعلى هذا فمعنى عينين فردان من الجارية وفردان من
الباصرة وهكذا او معنى عيون الثلثة افراد كل واحد او اكثر على حسب ما اريد من هيئة الجمع والثاني
مبني على القول بكفاية الاتحاد في اللفظية بناء على انها تفيد التعدد بالنسبة اليه وعلى هذا فمعنى عيون
عين [illegible] فاذا اريد بكل معنيان فصاعدا على التساوي او على الاختلاف فتمثل الكلام في التثنية الثاني
ان يعتبر التعدد المراد منهما بالنسبة الى الجميع من المعنيين او المعاني سواء اعتبرت المفرد فيه للمعنى معا ولا
اللفظين او الالفاظ المراد بكل منهما معنى واحد مع اعتبار المفرد فيه [illegible] ولا خفاء في ان النزاع في المفرد
جوازه حقيقه ومجازا ونزاع المفصلين بين المفرد وغيره في ذلك مبني على الوجه الثاني كما اشير اليه [illegible]
قضية اطلاق كلماتهم [illegible] في المقام عدم الفرق بين ما اذا كان اللفظ مشتركا بين معنيين او [illegible]
افرادي وتركيبي لكن قد عرفت مما مر في بعض المباحث السابقة ان القائلين بالوضع في المركبات [illegible]
يظهر منها في المعنيين حتى انهم يلتزمون بالتجوز فيها على تقدير عدم ارادة احد المعنيين [illegible]
في مثل [illegible] في المركب حيث يقولون بتعين استعمالها بحسب كل من الوضعين [illegible] الموضوع
له [illegible] والعجب انهم لو يتفطنوا الاندراج ذلك في عنوان الباب ولا لشمول ادلته له ولهذا لم يتعرض
احد منهم لنقله في المقام ثم انهم وان حرروا النزاع في المشترك وذكره كثير منهم عند تقسيم اللفظ اليه والى غيره
بالقياس الى المنقول والمرتجل [illegible] لكن الكلام يسري اليهما والى ما يكون فيه الوضع عاما والموضوع له خاصا [illegible]
لجريان الادلة التي تمسكوا بها الجميع من غير فرق [illegible] النزاع في استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين
ثم انا [illegible] من غير تكلف اذا عرفت ذلك فنقول الحق ان هذا الاستعمال غير جائز مطلقا
لا في المفرد ولا في غيره لا حقيقة ولا مجازا من غير فرق بين الاقسام المذكورة لنا على انه غير جائز في المفرد
حقيقة وجوه الاول ان الوضع على ما نبه عليه المحقق عبارة من نوع تخصيص في شانه [illegible] الواضع على
~~ما نبه عليه المحقق عبارة من [illegible]~~ [illegible] تعريف بعضهم له بانه تخصيص
شيء بشيء وهو العلم من تعريف [illegible] بانه تعيين شيء لشيء [illegible] لفظ المعنيين فقضية كل و
ان يستعمل الا في المعنى الذي [illegible] فاذا اطلق واريد به احدهما صح الاستعمال على ما هو قضية احد
الوضعين واذا اطلق واريد به كلا المعنيين لم يصح لان قضية كل من الوضعين [illegible]
الاخر فمع الجمع بينهما [illegible] فلا يكون اللفظ مستعملا [illegible] من الوضعين [illegible]

فهو على الوجه الاول [illegible] النزاع

المختار عدم الجواز

يلزم ان يمتنع الاشتراك بينهما اذا كان من واضع واحد وخصوصا اذا وضع في زمن واحد لان قضية كلام
حج نفي الاخر على ما قررت من التنافي لانا نقول الوضع تخصيص جعلي منوط بتوظيف الواضع ولا استحالة
في توارد مستعدده على اللفظ الواحد في نفس الامر وان تحققه مثل الجعل التوظيف ولا من حيث الحكمة
لعدم ترتب قبح عليه ولا من حيث الاستعمال لان رعاية ما قرره الواضع انما يلزم المستعمل التابع لو صيغه
في ما بعث له لا غير سواء قلنا بان الواضع انما يضع اللفظ الذي يستعمل على حسب وضعه او قلنا بانه يضع
اللفظ الذي يستعمل مطلقا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه وان اطلق الوضع الا انه لا يقع الا متصلا
بمعناه مقتضاه لا يلزم لغيره التبع له لعدم مساعدة ما يدل على اعتباره على اطلاقه قد وقع ان الواضع لا يمتنع
في شي من اوضاعه وضعا اخر فلا يلزم مما حكاه هنا على ما يقتضيه النظر الصحيح في المقام القائل ان
يقول لا اسلم ان عبارة الوضع من قصر اللفظ على المعنى والحد الدال عليه ممنوع او ماول بل عبارة عن جعل المعنى
لازما للفظ وتابعا له فاثر الوضع انما هو تحقق هذا اللزوم والتبعية دون الاختصاص وعلى هذا
فلا يكون في استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لوازم وتوابع عديدة ولا يخفى بعده الثاني الاستقراء
فانا تتبعنا لغة العرب عن قديمهم وحديثهم وتصفحنا موارد استعمالاتهم ومجاري كلماتهم فلم يتحقق عندنا
صدور هذا الاستعمال عن احد منهم بكلام منثور ولا منظوم وتصفحنا فلم نقف على ذلك في سائر اللغات
التي وقفنا عليها ايضا مع ما نرى من شيوع الاشتراك بينهم ومسيس الحاجة كثيرا الى التعبير به عن ازيد من
واحد ولا خفاء في ان عدم الوجدان بعد مثل ذلك بعد الاستقراء يدل على العدم وهو وجه ظاهر قويا
سيما الجواز ان لم يجب العلم به وقد تقرر ان مثل هذا الظن حجة في مباحث الالفاظ الثالث ان الذي يثبت
من الوضع جواز استعمال اللفظ في معنى واحد واما الاستعمال فيما زاد عليه فلم يتبين لنا بعد الفحص فلا يجب
جوازه ومجرد اطلاق الوضع على تقدير تسليمه مدفوع بعدم مساعدة الطبع عليه فقضية كون الاوضاع توقيفية
الاقتصار على القدر المعلوم الرابع ما ذكره بعض المعاصرين من ان الوضع انما حصل مع الانفراد وفي حال
الانفراد لا بشرط الانفراد فيلزم ان يكون الوحدة جزءا للموضوع له فاستعماله في المعنى الزائد على المعنى
الواحد اخلال بالوضع وفيه نظر لان حال الانفراد ان اعتبرت قيدا في الوضع فهو في معنى شرط الوحدة
وقد انكره وما ادعى من ان هذا الاشتراط يقتضي جزئية الوحدة للموضوع له فليس بشي كيف وقضية
الاشتراط خروجها عنه وان لم يعتبر قيدا وشرطا فلا يقتضي منع الاستعمال عند عدمها ضرورة ان
الاسماء تصدق قضية لحالة الصدق وبينا ثمة حيث لم يعتبر بقاؤها في التسمية الخامس ان اللفظ المشترك في

ما ينافي مقتضى الوضع لجواز ان يكون للمراد واحد

المعنيين

المعنيين او المعاني اما ان يكون موضوعا للمجموع ايضا او لا يكون فان كان الاول فان اريد به
المجموع فقط كان مستعملا في بعض معانيه دون المجموع ولا كلام فيه وان اريد به كل واحد ايضا
لزم التناقض لان ارادة كل واحد يقتضي الاكتفاء به وارادة المجموع يقتضي عدم الاكتفاء به وذلك
تناقض وان كان الثاني كان استعماله فيها استعمالا في غير ما وضع له فيكون مجازا فلا يكون مستعملا في
شي من معانيه ولا كلام فيه ولو اريد كل واحد من معانيه لزم التناقض كما مر اذ قضية ارادة احدها
الاكتفاء به وقضية ارادة الاخر عدم الاكتفاء به والعجب من العلامة حيث ذكر هذه الحجة المحتج لنا
فيكون مجازا وتمسك بها على جواز الاستعمال المجازي مع انها لو تمت لدلت على نفيه مجازا ايضا وفيه
نظر لان النزاع على ما عرفت في استعمال اللفظ في نفس المجموع اي في كل واحد من المعاني لا المجموع
من حيث المجموع فيختار كلا من التقديرين الاخيرين ولا اشكال اذ كما ان ارادة كل واحد لا تقتضي
الاكتفاء به فيما اريد من اللفظ وانما تقتضيه لو لم يكن غيره مرادا ايضا وان اريد الاكتفاء به يجب
ارادته فلزوم التناقض ممنوع السادس ما استدل به بعضهم ومحصله بعد تنقيحه وتقريبه انه لو جاز
ذلك لكان بطريق الحقيقة والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان المفروض كون اللفظ موضوعا
لكل من المعاني ومستعملا فيه ولا نعني بالحقيقة الا ذلك واما بطلان التالي فلان اللفظ موضوع لكل من
المعاني مقيدا بكونه وحده فاذا استعمل في الجميع كان المراد به كل معنى من المعاني وحده على ما يقتضيه
الوضع ولا وحده على ما يقتضيه الاستعمال في ذلك فتناقضوا وقد اورد عليه بعضهم بان المراد استعماله في
معنييه لا بقيد الوحدة فان منع كونه مستعملا في معنييه لفوات بعض المعنى منه وهو قيد الوحدة
رجع البحث الى مجرد التسمية وهو قليل الجدوى وهذا الايراد كما ترى مبني على كون الالفاظ
موضوعة لمعانيها مع قيد الوحدة وهو عندنا فاسد كما سيأتي التنبيه عليه مضافا الى ما فيه
من الخروج عن محل النزاع على ما عرفت ولذا على عدم الجواز الاستعمال في المزيد مجازا مضافا
الى شمول بعض الادلة السابقة له ان الغرض استعمال اللفظ في معنييه الحقيقيين او معانيه الحقيقية
فيكون مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا ولو اريد بالمعنى الحقيقي نفس المعنى وان تجرد عن الوصف فقد
عرفت في تحرير محل النزاع ان ارادة كل واحد من المعاني فيه على تقدير الجواز منوطة بملاحظة صفة
بانفراده والاستعمال المستند الى الوضع لا يكون مجازا على ان القائل بمجازيته انما يقول به من جهة مصيره
الى ان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فيتجوز بها عند استعماله في اكثر من معنى واحد فيكون

منا استعمال الموضوع للكل في الجزء ونحن سنبين فساد ذلك فتحقيق ان اللفظ موضوع لنفس المعنى من غير ضميمة الوحدة فيبطل احتمال المجاز به ومع الاغماض عن ذلك فالمجاز يتوقف على علاقة معتبرة وهي غير متحققة في المقام لما عرفت من شناعة الاستعمال وقد مر في بعض الوجوه السابقة ما يدل عليه
ولنا على عدم جوازه في التثنية والجمع حقيقة ان اداتهما انما تدل على ارادة فردين او افراد من معنى المفرد فمفادها على التعدد في افراد مدلول المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعنيين او المعاني كما بيناه لم يكن التعدد المستفاد منها الا بحسب احد المعنيين ولنا على عدم جوازه مجازا ان ذلك اما بالتصرف في مدلول المادة اعني المفرد وقد عرفت فساده او بالتصرف في الاداة باستعمالها مجازا في افادة التعدد في لفظ المفرد فيراد بحسب كل معنى وهذا افاد تعدد بالنسبة الى ما اريد من المادة وما لم يرد منها وكلاهما مما لا يساعد الطبع والاستعمال على جوازه فان معاني الحروف انما تعتبر على المعاني التي اريد من مدخولها دون لفظه او معنى آخر لم يرد من مدخولها الا ترى ان اللام مثلا في قولك العين للاشارة الى ما اريد من لفظ العين كالباصرة ولا يصح ان يراد بها الاشارة الى اللفظ حتى انه لو اريد به اللفظ لا الاشارة اليه من حيث انه معناه او معنى آخر لم يعتد به في الاستعمال كالجارية وكذلك التنوين في قولك عين وعلى هذا القياس بقية اللواحق ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر التعدد المستفاد من التثنية والجمع بالنسبة لكل واحد من المعاني او بالنسبة الى الجميع فتلخيصه من اجازه مجازا ان اللفظ موضوع لكل واحد من المعاني بقيد الوحدة فاذا استعمل في الجميع فلا بد من الغاء هذا القيد حتى لا يتناقض فيكون من استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء مجازا فهو غير مشروط بشيء كما اشترط في عكسه وجوابه ان اللفظ غير موضوع للمعنى مع قيد الوحدة قطعا ضرورة ان دلالة الانسان على نفس مفهومه ودلالة زيد على نفس ذاته بالمطابقة لا بالتضمن على ان الوحدة ان اريد بها ما يتصف بها المعنى في نفسه فاعتبارها مفهوما او مصداقا كو نه شيئا اذ كل معنى فله في حد ذاته وحدة غير مخل في ذلك متعددة جاز ارادة جميع الوحدات وكذا الوجه اللفظ موضوعا للمعنى مع مفهوم وحدة الاستعمال او الارادة او مصداقهما فان اعتبرت معنى ضمنيا متعلقا بالمعنى او بالاستعمال او بالارادة وذلك بان يكون لفظ الانسان مثلا موضوعا لمفهومه المعروف ولمعنى آخر وهو انه معناه وحده اي لا مع غيره او ان اللفظ المستعمل فيه وحده او مرادا منه وحده على طريقة الاخبار صح ما ذكروه من لزوم التناقض لكن يلزم على تقديره ان يكون كل لفظ مفرد مشتملا على معنى حرفي وجملة خبرية تامة وفساده مما لا يلتزم به ذو مسكة

ومع ذلك

ومع ذلك لا يثبت به المنع من حيث الوضع وغاية توجيه كلامهم ان يقال المراد ان اللفظ موضوع للمعنى الواحد اي المنفرد من غير ضميمة تلك الارادة او ذلك الاستعمال بصفة وحدته سواء اعتبرت معنى اسميا او حرفيا بان اخذت تلك الملاحظة حال المعنى واعتبرت داخلة في مدلول اللفظ كما في دخول الاشارة في مدلول اسم الاشارة فيستقيم ما ادعيه المستدل من التنافي ولا يلزم عليه الاشكال المذكور لكنهما ضعيفان لا سيما الوجه الاول لشهادة التبادر ولا استعمال على خلافه كما مر مع ما ننبه عليه انا اذا راجعنا وجداننا عند وضع اللفظ للمعنى وجدنا حصول الوضع لنفس المعنى من غير ان نعتبر معه الارادة فضلا عن اعتبار الوحدة معها ونقطع بان هذا هو الشأن في جميع الاوضاع مع ان ما ذكروه على تقدير تسليمه لا يدل على عموم المنع لانا لو وضعنا لفظا لمعنيين على الاشتراك من غير ملاحظة امر آخر فلا ريب في جوازه والاعتداد به فيلزمهم الالتزام بجواز استعماله في المعنيين حقيقة لانتفاء المانع مع ان الوجدان لا يساعد عليه كما في غيره ثم لا يذهب عليك انهم لو جعلوا اللفظ موضوعا للمعنى بشرط كونه مرادا منفردا او مستعملا فيه وحده على ان يكون الشرط مقابلا فيه خارجا عنه وجعلوا اطلاقه عليه بدون الشرط حيث يراد معه غيره استعمالا في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة لكان اقرب الى السداد واسلم من الفساد وبالنسبة الى ما التزموا به من جعل قيد الوحدة وان كان شاذا في الصنعة
وقد يستدل على القول المذكور بان المتبادر من استعمال اللفظ في معنى واحد وان لم يقيد بذلك من فعل اللفظ فيكون مجازا في التعدد وجوابه ان الاستعمال من حيث نفسه لا وضع له وانما الوضع للفظ المستعمل فالخروج عما هو المتبادر منه على تقدير تسليمه لا يوجب التجوز نعم لو ادعي ان التبادر مجاز حقيقته ان اللفظ موضوع لكل من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عدمها فيجوز ان يستعمل فيما زاد على المعنى الواحد ويصدق عليه بالنسبة الى كل واحد من المعاني المرادة انه استعمال اللفظ فيما وضع له فيكون حقيقة في الجميع وجوابها يظهر من تقرير الحجة على المنع واجاب عنها في المعالم بارجاع حاصلها الى منع الدليل في المفرد لتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فتكون الوحدة جزءا للمعنى منافية لارادة غيره وتسليم المدعى في التثنية والجمع لانهما في قوة تكرير المفرد بالعطف فيجوز اختلاف معانيهما ان مختلفة ووجوه فساده واضح مما قررناه من منع تبادر الوحدة لا سيما على سبيل الجزئية ثم منافاتها لارادة معنى آخر من حيث الوضع وعدم كون التثنية والجمع في قوة تكرير المفرد مطلقا مع اتحاد معنى المكرر وتنزيل الكلام على تسليم لما ادعاه هذا القائل في التثنية والجمع انه في غير محله فان القائل لكن ان لم يشترط الاتحاد المعنوي في التثنية والجمع كان تجويزه الاشتراك اللفظي

فيها اعم من تجويز صاحب المعالم على ما يقتضيه بيانه والا كان مباينا له كما يتضح ما بينهما عليه
عند تحرير محل النزاع احتج القائل بظهوره في الجميع عند عدم القرينة بانه اما ان يحمل على
احد المعاني لا بعينه فيلزم الاجمال او معين ولا مرجح له فيتعين الحمل على الجميع ولقوله تعالى ولله يسجد
من في السموات ومن في الارض الى قوله جل شانه وكثير من الناس فان السجود مشترك بين
الخضوع ووضع الجبهة على الارض وقد استعمل فيهما اما في الاول فبدليل اسناده الى النجوم والدواب
واما الثاني فبدليل اسناده الى الكثير من الناس اذ مطلق الخضوع لا يختص بالكثير وقوله عز شانه
ان الله وملائكته يصلون على النبي فان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره طلبها وهو مشترك بينهما
وقد استعمل فيهما بدليل الاسناد والجواب اما عن الاول فبانه انما يتفرع على [illegible] صحة الاستعمال او
كونه حقيقة وقد عرفت وجه المنع منها ولو سلم فمخالفة الاستعمال المذكور للاصل من حيث تعدد مورده
على تقدير تحققه لا يقصر عن مخالفة الاجمال له ان لم يزد عليه فيتعارض الاصلان فيجب الوقف واما
عن الثاني فبالتزام تقدير فعل في الايتين بقرينة المذكور فمعنى في الاول يسجد وفي الثاني يصلي على
حد قوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض وربما يستشكل بان مجرد التشارك في اللفظ لا يصلح قرينة
على الحذف وفيه ان فيما يصح مناسبة مدلول ومساعدة مقام او نحمل السجود والصلوة على المعنى الاعم
فيراد به الخضوع وبها الدعاء والشرف ووجه تخصيص الكثير ان خضوعهم لما كان اتم الموثر فيه
على غيرهم من حيث الاظهار على الجوارح والجوانح ناسب ذكرهم بخصوصهم وان اندرجوا فيهم
في عموم من في الارض ثم لو سلم اشتراك اللفظين واستعمالهما في الايتين في المعنيين فليس فيه ما يوجب
كونه حقيقة ولو سلم فهو ظاهر بالقرينة فمن اين يثبت الظهور عند عدمها كما هو المدعى واحتج
من اجازه في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما في المفرد فبما مر في حجة القائلين بالمجازية
وقد عرفت الجواب عنها واما في التثنية والجمع فبانهما في قوة تكرير المفرد فكما يجوز ان يراد به عند
التكرير معان متعددة كذلك يجوز فيما في قوته وفيه لا ريب في جواز سلبهما من الاعلام وظاهر
ان الاتفاق فيها انما هو بحسب اللفظ والجواب انا لا نسلم انهما في قوة تكرير المفرد مطلقا حتى يجوز ارادة
المعاني المختلفة منهما وتثنيتهما من الاعلام مؤول بالمسمى مجازا وذلك لان اداة التثنية والجمع كاداة العموم
انما تدل على التعدد في معنى المفرد لا في لفظه كما يشهد به التبادر فتختص حقيقتها باسماء الاجناس
فان المفهوم من قولك رجلان فردان من مفهوم رجل لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل
لا من لفظه

لا من لفظه ومن قولك رجال افراد من مفهوم رجل لا من لفظه ولا في التثنية والجمع من اسامي اللغات
ولا امتنع جريان الحكم المسمى عليها من غير تكلف ومما يدل على التاويل المذكور في الاعلام دخول
لام التعريف عليهما مع امتناع دخولها على مفردها ووصفهما معها بالمعرف وعند التجرد بالمنكر واما
نحو هذان وهاتان وهذين وهتين نصبا وجرا فهما موضوعان بوضع مستقل للاشارة في التثنية الى كل
زيدين مشارا اليهما وليسا بتثنية ههنا لا امتناع فيما يدعى من التاويل ومع تسليم عدمه اختصاصه
بالمفردين المشار اليهما قطعا بتثنيته هنا لشيوعها الكلية المسموع ان المتبادر منها ذلك ومن اكتفى في
بناء التثنية والجمع باتحاد اللفظ فلا بد ان يلتزم بان كلا منهما موضوع بافادة بوضع واحد كما قررنا فان
لفظ المفرد مستعمل في لفظه والادات مستعملة لافادة تعدده على ان يكون المعنى مرادا من كل واحد
فيكون الحكم اللفظي متعلقا بلفظها باعتبار تعلق الحكم المعنوي بمعناها [بعض] واما ان المفرد المذكور مستعمل في معناه
والاداة مستعملة لافادة اعتبار لفظ اخر مثله على ان يكون معناه مرادا ومورد الحكم المذكور وذلك
لئلا يمتنع جريان حكم المسمى عليها كما يشهد به ضرورة الاستعمال الحجة من جوزه في التثنية والجمع [دون]
انما
المفرد انهما يدلان على التعدد فيجوز ارادة المعاني المختلفة منهما بخلاف المفرد وجوابه انهما انما يدلان
على التعدد في المعنى الذي اراده المفرد فاذا لم يكن مدلول المفرد الا احد المعاني فمن اين يدلان
على التعدد فيما زاد عليه حجة من خص الجواز بالنفي ان النفي يفيد العموم فيجوز ان يتعدد بخلاف
الاثبات وجوابه ظاهر فان النفي انما يقتضي العموم فيما افاده الاثبات فاذا كان مفاد الاثبات احد
المعاني لم يكن اثر النفي الا افادة العموم فيه وايضا لو تم التعليل المذكور لزم ان لا يختص الجواز بالنفي
لان الاثبات قد يفيد العموم ايضا ولا يعم كل نفي اذ قد يكون المشترك معرفة كالعلم فلا يقتضي
وقوعه في سياق النفي للعموم فاذن يكون الدليل اعم من المدعى من وجه واخص من وجه ويمكن
دفع الثاني بان مقصود المستدل ان المشترك في صلوحه لكل معنى من معانيه على البدلية كالنكرة
في صلوحها لكل فرد من افرادها على البدلية فاذا وقع في سياق النفي افاد العموم فيما يصلح له على
البدلية كالنكرة المنفية فلا يرد ما ذكر من التنكير ويتجه عليه ان مدلول المشترك احد المعاني [بعينه]
فنفيه لا يقتضي الا نفي احد المعاني بعينه بخلاف النكرة فان مدلولها احد المعاني لا بعينه فنفيه
يقتضي نفي الجميع وسيأتي توضيح ذلك في محله ثم وان كان القول المذكور مبنيا على ما ذكره السكاكي
فهو مع فساده في نفسه كما اشرنا اليه يوجب بظاهره الخروج عن محل البحث واعلم انه كما لا يجوز استعمال

مشترلنا اللفظ في معنيين فصاعدا كان لا يجوز استعمال المشترك الكتابة في لفظين فصاعدا
والمستند عليه ما عرفت وكذا الكلام في ابعاض اللفظ فلا يجوز في نحو ضرب بلال في ضرب بلال لغني
الادغام في موارده عنه لانه في معنى حرفين وربما يرتكب مثله في الكتابة مع امن اللبس

فصل اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي معا فمنعه قوم مطلقا
وجوزه اخرون وهم بين من يجعله مجازا وبين من يجعله حقيقة ومجازا بالاعتبارين ومحل النزاع
ان يطلق اللفظ ويراد به كل واحد من معنييه كما لو كرر واريد به ذلك وذلك انما يكون
بان يطلق ويراد به معناه الحقيقي بملاحظة الوضع والمجازي بملاحظة العلاقة ومنه يظهر ان
القول بكون الاستعمال المذكور مجازا اخذا نظرا الى استلزامه الغاء قيد الوحدة وهو جزء المعنى
الحقيقي خروج عن محل البحث كما هو مثله في المسئلة السابقة فهو من جزئيات المسئلة الاتية واما
استعماله في معنى يتناولهما كمعنى الكل الاجزائه او تناول الكلي لافراده فلا ريب
في جوازه مع الوضع وبدونه مع العلاقة ويسمى النوع الثاني بعموم المجاز ولا فرق في المقامين
بين ان يكون كل منهما مناطا للحكم ومتعلقا للاثبات والنفي وبين عدمه وتحرير بعضهم النزاع في
القسم الاول غير مستقيم طردا وعكسا وقد مر التنبيه عليه في المشترك ثم قضية اطلاق كلامهم وادلتهم
عدم الفرق بين ما اذا كان المعنى المجازي مجازيا للمعنى المراد او لغيره وهذا ظاهر ولا بين ما اذا
كان المعنيان افراديين او كان احدهما افراديا والاخر تركيبيا فيلزم القائلين بالوضع في المركبات
جواز ذلك بلا التزام بعضهم بتعيينه في المجاز المركب وقد مر الاشارة اليه والحق عندي عدم جواز
ذلك مطلقا لنا ان هذا الاستعمال ليس على الحقيقة قطعا فاما ان يكون بطريق المجاز وهو غير مستقيم لان
تجوزه للاستعمال ان كان بالقياس الى كل واحد من الاعتبارين فالحقيقة للاستعمال باعتبار الوضع ثم لا
وجه له وان كان بالقياس الى المجموع فهو مركب منه ومن اعتبار الحقيقة فلا يكون باحدهما واما بطريق
الحقيقة والمجاز وقد عرفت ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي ينافي ارادة غيره معه للادلة التي سبق ذكرها
فلا يمكن الجمع بينهما وقد ينبهك في ذلك ما ذكره اهل البيان من ان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة
المعنى الحقيقي فينافيه ضرورة ان الملزوم ينافي الشيء ومعانده فيمتنع ان يجتمع معه واعترض عليه بعض اهل
التدقيق بانه يمكن ان يقال المعتبر في المجاز نصب القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي بدلا عن ارادة
المعنى المجازي ولا لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي بارادة اخرى منضمة الى ارادة المعنى

المجازي فممنوع بل هو عين التنازع فيه فلا يلزم الجمع بين المتنافيين ولا يخفى ما فيه لان المستدل انما يتمسك
على اعتبار القرينة المعاندة في المجاز بما ذكره علماء البيان ولا ريب ان المفهوم من كلامهم كونها معاندة لارادة
المعنى الحقيقي مطلقا ولو بارادة اخرى مستقلة لا بدلا عن تلك الارادة فقط فان ذلك مما يبعد في كلامهم
فلا يصغى اليه مع ان وجود القرينة المعاندة بالمعنى المذكور لا يصح فرقا بين المجاز والكناية على ما هو المعروف
بين علماء البيان في الكناية من انها مستعملة في الملزوم مع اللازم او مع جواز ارادته معه فان قرينة الكناية ايضا
مانعة من ارادة الملزوم بدلا عن ارادة اللازم وانما يصح ان يجعل ذلك فرقا بناء على ما يذهب اليه البعض من
انها الكلمة المستعملة في اللازم مع جواز ارادة الملزوم بدله وكانه مبني عليه ثم يرد على المستدل ان اراد الاول
ان المراد بالمجاز المبحوث عنه هنا ما هو المعروف في مصطلح الاصوليين من اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بقرينة
دالة عليه او ما يشمل ذلك كما يدل عليه حصرهم له في التقسيم بينه وبين الحقيقة وعدم تعرضهم لذكر الكناية لا المجاز المصطلح
عليه بين علماء البيان حيث اعتبروا فيه كون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة وجعلوه قسيما للكناية فالاستدلال
المذكور ناش عن الخلط بين الاصطلاحين الثاني ان قول علماء البيان بان المجاز ملزوم لقرينة معاندة لارادة
المعنى الحقيقي يحتمل وجهين الاول كونها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي مطلقا ولو مجازا الثاني كونها مانعة عن ارادته
على سبيل الحقيقة والاول باطل قطعا لاستعانتهم باللفظ الموضوع للجزء في استعماله في الكل مجازا كالرقبة للانسان فان
معناه الحقيقي مراد في ضمن الكل مجازا قطعا والا لم يكن مستعملا في الكل بل في جزء اخر وظاهر ان القرينة لا تعاند لارادته
كذلك بل ربما تدل عليها وعلى الثاني لا ينهض الاستدلال المذكور حجة على من اجاز الاستعمال مجازا لا يقال يمكن ان نختار الاول
ونحمل الاجزاء فيخرج الاشكال بان المراد معاندتها بارادته مستقلا بارادة مستقلة ولو من ملاحظة الجزء في الكل ضمنيا فلا يجري
النقض فيه لانا نقول هذا الاحتمال في كلامهم ليس باولى من الاحتمال الثاني فعلى المتمسك بيان اثباته ان الاستدلال لا
يجري الاحتمال اللهم الا ان يجعل مقابلتها بالكناية قرينة عليه احتج المجوزون بانه لا منافاة بين ارادة المعنيين
فيجوز اجتماعهما ثم منهم من جعله مجازا بان المعنى المجازي لم يكن داخلا في الموضوع له فلا اعتبار دخوله كان
مجازا لان اللفظ لم يوضع لهما وبان اللفظ موضوع للمعنى مع قيد الوحدة فاذا اريد معه غيره وجب الغاؤها
فيكون الاستعمال باعتباره مجازا ايضا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بانه مستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي
فلكل من الاعتبارين حكمه وجواب الكل يظهر مما قررناه في حجة المنع واعلم ان من اكتفى في بناء التثنية والجمع بمجرد
الاتحاد في اللفظ كصاحب المعالم يلزمه القول بجواز استعمالهما في المعنى الحقيقي والمجازي حقيقة ومجازا بالاعتبارين
فاطلاقه المنع منه بالاعتبارين المذكورين ليس في محله فصل لا يجوز استعمال اللفظ في معنييه

المجازيين فيما اذا سلم بان يكون كل منهما مرادا على الاستقلال كما اذا قال لعبده تسلم عن اللغو ولم يساعده عليه
الاستعمال والثالث ان تستنبط مذاهب القوم فيه مما ذكروه في المبحثين المتقدمين واما اذا استعمل في
معنى مجازي شامل للمعنيين او معان مجازية فلا اشكال في الجواز ولا يذهب عليك ان من قال بان
مفردات المركب مستعملة في معانيها المجازية يلزمه القول باستعمال اللفظ في معنييه المجازيين والكلام فيه
على حذو ما سبق ولا يجوز استعمال اللفظ في اللفظ باعتبار فردين منه على ان يكون كل منهما مرادا على الا
ستقلال لعدم مساعدة الطبع والاستعمال عليه واما اذا استعمل في المعنى الكلي واريد فردان منه او ما
زاد فيتعين فيه سبيله فلا اشكال في جوازه وكذا الكلام في استعماله في معناه الحقيقي او المجازي معا و
كذا استعماله في المتعدد من بعض هذه الاقسام والمتحد من الاخر والمتعدد منه **تنبيه** قد ورد في كثير
من الاخبار ان للقران سبعة بطون او سبعين بطنا وورد في بعضها تفسير بعض البطون فربما يظن
ان ذلك من باب استعمال اللفظ في معانيه الحقيقية والمجازية او الحقيقية والمجازية فيتمسك به على
الجواز وايضا لا اشكال على الكتابة في جواز قصد الدعاء بالقرائة فربما امكن ان يتوهم ان ذلك من
استعمال اللفظ في معنيين اللفظ حيث يقصد به اللفظ المحكي اذا لم يكن قرانا والمعنى على ما هو الغرض
من قصد الدعاء بها وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون بطون القران بطونا للظاهر وان لم يساعد
افهامنا على التوضيح بينها فيكون مرادة بارادته او يكون مستعملة في معناه الظاهر ويكون دلالته
على بقية المعاني من باب التنبيه والايماء كما في الكناية مع احتمال ان يكون القران عبارة عن الالفاظ
المؤلفة دون استعمالها فيجوز ان يراد بها ما يصلح له مما فوق المعنى الواحد وهو خارج من محل
البحث مع امكان ان يكون الاستعمال متعددا على حسب تعدد البطون ويلتزم بتعدد الحجاز ولا دلالة على ان
الكل مراد باستعمال اللفظ في اللفظ واللفظان مفردا وحصول السكوت عليهما من غير ضميمة المعنى بما يعني
استعمال اللفظ في ~~اللفظ واللفظان مفردا وحصول السكوت~~ على ان نفس اللفظ المطلق باطلاقه احد او مثلا
على اختلاف الاعتبار من مهية وشخصا فيكون الاستعمال على وجه التبعية المحضة وهذا البيان استعمال اللفظ
في اللفظ ولو سلم فهو حكاية بالمعنى العقلي لامكان التفصي عنه بان المعنى يقصد من اللفظ الذي هو للمعنى
كما في اسماء الافعال عند من يجعلها موضوعة لالفاظ الافعال فلا اشكال ايضا وقد يتوهم ان مبنى الاستخدام
على استعمال اللفظ في معنيين احدهما المعنى الذي يرجع الضمير الى اللفظ باعتباره والاخر ما اسند
اليه الحكم المتعلق به على ما يغاير المعنى الاول وهو ضعيف بل التحقيق ان اللفظ لم يستعمل هناك الا في معنى

بطون القران

وفيه بعد واما الكتابة فلان الحكاية فيه ليست من باب الاستعمال

الاستخدام

واحد

واحد وان عود الضمير اليه باعتبار معنى اخر لا يقتضي استعماله فيه بل يكفي مجرد دلالته عليه ولو بالالتزام
ومن هنا كان الاستخدام على خلاف الاصل لان الظاهر من الضمير عوده الى المعنى المراد من اللفظ حذرا
عنه وقد يظن ان التورية من هذا الباب وليس شيء اذ المقصود بها ليس الا المعنى الخفي لكنه
واما المعنى الظاهر فهو غير مراد منها وانما يتوهم السامع تعويله على الظاهر ولو اراده المتكلم ايضا لوقع في الكذب
ولم ينفعه ارادة خلاف الظاهر **فصل** المشتق هو اللفظ المأخوذ من لفظ ويسمى الاول
فرعا والثاني اصلا ولا بد بينهما من مناسبة ليتحقق الاخذ والاشتقاق واقسامه ثلثة لان الفرع اما
ان يشتمل على اصول حروف الاصل وترتيبها اولا والاول هو المشتق بالاشتقاق الصغير ويقال له
الاصغر ايضا والثاني اما ان يشتمل على حروف الاصل اولا والاول هو المشتق بالاشتقاق الكبير كنابك
وكمي وحيد وجذب ويقال له الصغير ايضا والثاني هو المشتق بالاشتقاق الاكبر كثلم وثلب وحيث
يطلق المشتق هنا فالمراد منه القسم الاول وحده لفظ وافق اصله باصول حروفه ولو حكما مع مناسبة
للمعنى وموافقة الترتيب فالمراد بالاصل اللفظ المأخوذ منه لفظ اخر والموضوع بالوضع الابتدائي
من حيث اللفظ فدخل الحلب والحلب بالسكون والتحريك بناء على ان الاول اصل للثاني كالقتل
والمقتل ومنهم من انكر الاشتقاق في ذلك واحترز عنه في الحد باضافة الاصل الى ضمير اللفظ
وقد اشكل عليه بلزوم الدور حيث ان معرفة الاصل متوقفة على معرفة الاشتقاق وهو المقصود بمعرفة
المشتق اذ الكلام في معرفته من حيث الاشتقاق وتكلف بعضهم في دفعه بان المراد بالاصل انما هو الاصل
الجزئي فكانه قيل ما وافق جزئيا من جزئيات الاصل ومعرفته انما تتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي
وهو غير مقصود بالتعريف وانما المقصود تعريف ماهية الاشتقاق وفساده ظاهر لان جزئي الاصل
انما اعتبر في الحد باعتبار كونه جزئيا للاصل حيث عنون به فيتوقف على معرفة ماهيته فيلزم الدور وايضا
اذا توقف معرفة الاصل الجزئي على معرفة الاشتقاق الجزئي فمعرفة الاشتقاق الجزئي تتوقف على معرفة
الاشتقاق الكلي ضرورة ان معرفة الاصل انما تتوقف على معرفة الاشتقاق الجزئي من حيث كونه اشتقاقا
جزئيا فاذا توقف معرفة الاشتقاق الكلي على معرفة الاصل الجزئي لزم الدور وايضا الغرض من تعريف
ماهية الاشتقاق انما هو التوصل بمعرفتها الى معرفة جزئياتها فاذا توقف معرفة جزئيات الاصل
المأخوذ في تعريفها على معرفة جزئيات الاشتقاق لزم الدور ويمكن ان يجاب بان هذا الحد تعريف
لفظي لمن عرف معنى الاصل وجهل مدلول لفظ المشتق والاشتقاق والتحقيق ان يجاب بان المراد

التورية

المشتق

المبحوث عنه هنا هو المشتق بالاشتقاق الصغير كما نبهنا عليه وما يتوقف عليه معرفة الاصل والفرع
هو معرفة الاشتقاق بالمعنى الاعم فلا يلزم الدور وقولنا باصولها وقد احترز عن المشتق
بالاشتقاق الاكبر كالثلم والثلب ومن دخول مثل الاستعجال والاستخراج حيث يتوافقان في الحروف
والزوائد وقولنا وحكما لدخول نحو قول وقال فان الالف المقلوبة عن الواو في الاعلال مثلا
واو حكما وكذا عدة من الوعد فان الفاء المحذوفة بحكم المذكور وقولنا مع مناسبة المعنى احتراز عن مثل
اضرب بمعنى اعرض بالنسبة الى الضرب بمعناه المعروف وهو يتناول ما اذا اتحد المعنى فيهما كالقتل والمقتل
وقد يخرج ذلك عن حد المشتق ويعتبر مخالفة ما بينهما في المعنى نظرا الى عدم فائدة في الاشتقاق
بدونها او اختلف سواء كان بالزيادة كضرب من الضرب او بالنقص كضرب من ضرب على ما يراه
الكوفيون وقولنا مع موافقة الترتيب احتراز عن المشتق بالاشتقاق الكبير فانه وان اشتمل على الحروف
الاصلية لكنه لا يشتمل على ترتيبه والمراد به ما يتناول الترتيب الحقيقي كما مر والحكمي كهذه من الوقاية
وقد يدخل في المشتق المعدول وهو ما خرج عن صيغة الاصلية والفرق بينه وبين غيره من انواع
المشتق ان صيغته ماخوذة من صيغة اخرى على ان الاصل بقائه عليها بخلاف بقية المشتقات
فانها ماخوذة من مباديها على ان يكون الاصل بقائها عليها واعلم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير
في اللفظ تحقيقا للمعنى الاصلية والفرعية وذلك اما بزيادة حرف او حركة او نقصان احدهما
او بالمركب منها ثنائيا او ثلاثيا او رباعيا فيرتقي الاقسام الى خمسة عشر قسما وينبغي ان يراد بالتغيير ما
يعم الحقيقي والحكمي ليدخل فيه نحو فلك مرادا جمعا ثم البحث عن المشتق ههنا ليس من حيث الاشتقاق و
كيفيته فانه موكول الى فن الصرف ولا من حيث مفاد مبدئه فانه محال الى كتب اللغة بل البحث
ههنا في صدقه ومفاده من حيث الاشتقاق في الكلام فيه في موارد يرد عليك تفصيلها ثم
اعلم انهم ارادوا بالمشتق الذي تشاجروا على دلالته في المقام اسم الفاعل وما بمعناه من الصفات
المشبهة وما يلحق بها على ما ستحققه ولا باس بالتنبيه على سائر المشتقات فمنها الفعل الماضي المتعرض
وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الزمان الماضي اما بالنسبة الى حال النطق وذلك اذا وقع مطلقا كضرب
او بالنسبة الى غيرها ان اعتبر المضي بالنسبة اليه كما في قولك يجيء زيد وقد اكرم اباك وفي [illegible] ذلك الحال في
الحال والاستقبال لا يخرج بتقييده بالمضي نحو عسى ونعم وبئس اذ لا دلالة لها على زمان اصلا وان
كانت تدل عليه في اصل الوضع على ما ذهب اليه النحاة حيث حافظوا بالتزامه على عكس حد الفعل وطرده للحكم

مع خروج [illegible] حيث لا يتوافقان في الحروف والزوائد

في سائر المشتقات غير اسم الفاعل والصفة

ومنها الفعل

ومنها الفعل المستقبل وهو حقيقة في قيام المبدأ بفاعله في الحال اعني اوائل زمان الاستقبال او الاستقبال
وهي ما بعدها كما عرفت على الاشتراك اللفظي والمعنوي على الثاني اظهر على ما ياتي عند عليه الاعتبار نحو
اكرمك الان او غدا او كان زيد يكرم اباك وقيل حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال وقيل في الحال
باواخر زمان الماضي واوائل زمان الاستقبال وقد يقترن بلم ولما فيختص بالماضي كما ان الكل
قد يقترن بادوات الشرط فيختص بالاستقبال غالبا وظاهر كلامهم ان استعماله مجاز وكان الذوق
لا يساعد على ذلك واما استعمال كل منهما بمعنى الاخر في غير ذلك فمجاز قطعا والنص عليه مع شهادة الاستعمال
به ومنها فعل الامر والنهي وسياتي تحقيق الكلام فيهما ومنها اسم المفعول وهو حقيقة في الذات التي وقع عليها
المبدأ في الاستقبال [illegible] يطلق ويتبادر منه ما يعم الحال والماضي كهو للتصعد مقتول زيد او مصنوعه او
مكتوبه وقد يتناول الخصوص بالحال نحو هذا مملوك زيد او مسكونه او مقصوده ومنه داية مجيء ودار مرغوبه
[illegible] ولم نقف فيه على ضابطة كلية فالمرجع فيه الى العرف ويعرف بعض الكلام ههنا
بالمقايسة الى ما سياتي في اسم الفاعل ومنها اسم الزمان وهو حقيقة في الزمان الذي يتجدد فيه المبدأ في
الحال او الماضي ومجاز في غيره ومنها اطلاقه على يوم يشابهه من ايام السنة كقولهم مقتل الحسين يوم
العاشور ولا يعتبر الاستيعاب بل يكفي وجود المبدا فيه ولو في بعض اجزائه ومنها اسم المكان وهو
حقيقة في المكان الذي يحصل فيه المبدا والمرجع فيه الى العرف والكلام فيه كالكلام في سابقه ومنها
اسم الالة وهو حقيقة فيما اعد للالية او اختص بها سواء حصل به المبدأ او لم يحصل ومنها صيغة
المبالغة وهي حقيقة في الذات التي كثر اتصافها بالمبدأ عرفا وذلك يختلف باختلاف المبادي ولا
يعتبر الاتصاف حال النطق ويظهر من بعضهم دخول ذلك في محل النزاع الاتي وهو بعيد
فصل
اطلاق المشتق على الذات المتصفة بمبدئه في الحال حقيقة اتفاقا كما ان اطلاقه على ما يتصف به في الاستقبال
مجاز اتفاقا وفي اطلاقه على ما اتصف به في الماضي اقوال ثالثها حقيقة ان كان مما لا يمكن بقائه والا
فمجاز ورابعها حقيقة ان كان الاتصاف اكثريا بحيث لا يعتد بما يطرأ عليها من عدم الاتصاف لكونه قليلا
مع عدم الاعراض ومجاز فيه لا بد اولا من تحرير محل النزاع وذلك يتم برسم امور الاول لا خفاء في ان المشتق
المبحوث عنه هنا لا يعم الافعال والمصادر المزيدة فان علم [illegible] النزاع المحرر على ذلك واضح جلي
[illegible] المراد به ما يعم بقية المشتقات من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وما بمعناها
واسماء الزمان والمكان والالة وصيغ المبالغة كما يدل عليه عنوانهم [illegible] كالحاجبي وغيره او تخصيصها باسم الفاعل

من [illegible] وجه

والذات التي [illegible] عليها المبدأ

لا اضافة لها في اسم المفعول

المشتق حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال وفي الماضي اقوال

محل النزاع في المشتقات

وما بمناه كما يدل عليه تمثيلهم به واحتجاج بعضهم باطلاق اسم الفاعل عليه دون اطلاق نقيضه
الاسماء على الباقي مع امكان التمسك به ايضا وجهان اظهرهما الثاني لعدم ملائمة جميع ما اورد
في المقام على الاول والعلامة التفتازاني خص موضع النزاع باسم الفاعل الذي يكون بمعنى الحدوث
دون مثل المؤمن والكافر والابيض والحر والعبد مما يعتبر في بعضها الاتصاف به مع عدم طريان
المنافي وفي بعضها الاتصاف به بالفعل وهو ممنوع لعدم مساعدة اطلاق عناوينهم واستدلالهم عليه
وبعضهم خصه بما اذا لم يتصف المحل بالضد الوجودي ونقل الاتفاق بالخصوص في المتصف
به على المجاز به مطلقا واحتج عليه بان الاجماع منعقد على عدم تسمية المؤمن كافرا بالنظر الى
كفره السابق والوجه ثم ان الكفر قد زال واتصف محله بوصف وجودي مضاد له وفيه
ان الاجماع لو كان منعقدا على ذلك لما تمسك القائلون بانه حقيقة في الماضي مطلقا باد المنع
هناك شرعي لا وضعي وان اريد باجماع اهل اللسان على ذلك فلا اثر فيه على عدم وقوع الخلاف
فيه واضعف من ذلك تخصيص بعضهم للعنوان المذكور بما اذا كان المشتق محكوما به ونقل الاتفاق
على كونه حقيقة مطلقا اذا كان محكوما عليه محتجا عليه باتفاق المسلمين على ان قوله تعالى الزاني والزانية
فاجلدوا كل واحد منهما والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما واقتلوا المشركين ونحو ذلك
يتناول من لم يتصف بهذه المبادي حال النزول وفيه ان الكلام في وضع المشتق من حيث نفسه
لا فيما يقتضيه بحسب التراكيب ونظرا ان وضع المشتق لا يختلف بحسب كونه محكوما عليه او محكوما به او غير
ذلك واما تلك الدلائل فانما تنافي من حيث كون المشتق كليا شاملا لجميع افراد طبيعته لا من حيث كونه
محكوما عليه اذ لو كان محكوما عليه باعتبار فرد معهود او افراد معهودة نحو اشتركت الله والمشركون
كلا اقتضى التلبس حال النطق ولو كان كليا ولم يكن محكوما عليه اقتضى ايضا ثبوته مطلقا كما في قولك
اجلد الزاني واقطع السارق ومر واقتلوا المشركين فاتضح انه لو اعتبر العموم والكلية بدل ما اعتبر
من كونه محكوما عليه لكان اقرب مما ذكره مع ان انتفاء النزاع في المحكوم عليه لا يقتضي بظاهره
تخصيصه بالمحكوم به كما لا يخفى الثاني الازمنة الاربعة المعتبرة في اطلاق المشتق اما ان تؤخذ
بالقياس الى النطق كما صرح به بعضهم وربما يساعد عليه ظاهر اللفظ فيكون المراد بالحال حال النطق و
بالماضي ما تقدم عليه وبالاستقبال ما تأخر عنه فيدخل في الاول نحو اكرمت او سأكرم قائما اذا كان
الاتصاف حال النطق دون حال الاكرام ويخرج نحو كان او سيكون زيد عالما اذا لم يكن الاتصاف حال

النطق

حال النطق فيخرج الاولان عن القسمين الاخيرين ويدخل الاخيران فيهما او يؤخذ بالقياس
الى التلبس والاتصاف كما صرح به بعض المحققين وهو الموافق للتحقيق فيكون المراد بالحال اطلاقه على
الحال اطلاقه على المتصف بالمبدأ باعتبار حال التلبس وعلى الماضي اطلاقه على المتصف به باعتبار
ما بعد الاتصاف وعلى المستقبل اطلاقه عليه باعتبار ما قبله فيدخل في الاول نحو كان او سيكون زيد
عالما اذا اطلق عليه باعتبار زمان الاتصاف واكرمت او سأكرم قائما اذا كان الاتصاف حال
الاكرام ويخرج منه ما لو اطلق ذلك باعتبار ما قبل زمن الاتصاف او الاكرام او ما بعده سوى ما
حال النطق ولا فيدخل في القسمين الاخيرين فمن هنا يظهر ان كلا من الازمنة الثلثة المضافة
الى النطق صالحة لكل من الازمنة الثلثة باعتبار الزمن الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره
ليتم مقابلته بحال النطق فالماضي ما تقدم عليه حال التلبس والحال ما قارنه والمستقبل ما تأخر
والفرق بين هذا الوجه والوجه الاخير اعتبار الثالث ان مفهوم الزمان خارج عن مدلول المشتق
وضعا وفيه الحدث باعتبار الصدق والاطلاق فالفاعل مثلا وضع ليطلق على الذات المتصفة
بمبدأ له الخاص اعني المبدأ المأخوذ باعتبار زمان الاتصاف او الاعم منه ومن ما بعده وبهذا فارق
الفعل من حيث ان الزمان جزء من معناه فان اطلق باعتبار زمن ما حالا اعتبر الزمان فيه مدلوله
مجازا من غير فرق في ذلك بين زمان الحال وغيره فما ذكره النحاة من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله ان
كان بمعنى الحال والاستقبال ولا يعمل ان كان بمعنى الماضي لا يبتني على اخذ الزمان جزء معناه على
ما سبق الى بعض الاوهام اذا عرفت هذا فالحق ان المشتق ان كان ماخوذا من المبادي المتعدية الى الغير
كان حقيقة في الحال فقط لنا على ذلك الاستقراء فان الضارب والقاتل والناكح والكاسر والقائم
والقاطع وكذا ما اخذ من باب الافعال والتفعيل والاستفعال كمكرم ومتصرف ومستخرج ونحوها اذا
اطلقت تبادر منها ما المتصف بالمبدأ حال الاتصاف وما بعدها وان نحو عالم وجاهل وحسن وقبيح
وطاهر ونجس وطيب وخبيث وحايض وطامث وحامل وحائل وحي وميت وقائم وقاعد وراكع وساجد و
يقظان ونائم ومقبل ومنكوس وصحيح ومريض ومحب ومعاد ومبغوض وصاحب ومالك الى غير ذلك يتبادر
منها المتصف بالمبدأ حال الاتصاف فقط وقد سبق ان التبادر من امارات الحقيقة وهذا الاختلاف هل هو
ناشئ من نفس الوضع او من تركيب الهيئة مع المواد المتعدية واللازمة فيه وجهان واعلم انه
قد يطلق المشتق ويراد به المتصف بشأنية المبدأ وقوته كما يقال هذا الدواء نافع لكذا او مضر و[illegible]
كذا اسمه وللنار محرقة الى غير ذلك وقد يطلق ويراد به المتصف بملكة المبدأ او باتخاذه حرفة و[illegible]

تحقيق دقيق

كالكاتب والصائغ والتاجر والشاعر ونحو ذلك ويعتبر في المقامين حصول الملكة والا
تخاذ حرفة في الزمان الذي اطلق المشتق على الذات باعتباره وفي الثاني خاصة سبق منا وله
مع عدم الاعراض ثم اعلم ان الزمان الذي يطلق المشتق على الذات باعتباره قد يكون حال النطق
وذلك فيما اذا حمل على الجزئيات نحو زيد قائم والفاضل المعهود كريم وكذا النداء نحو يا قائم
ويا قائمة وقد يكون حال وجود الموضوع وذلك فيما اذا حمل على الطبائع والكليات نحو الانسان او كل
انسان مدرك وقد يكون حال وقوع حدث وذلك اذا تعلق فعلا او شبهه به كما في اعطيت او ساعطي
فقيرا او ضاربا درهما فيعتبر في المبادي الغير المتعدية حصولها في تلك الازمنة وفي المتعدية حصولها
فيها او فيما قبلها حجة القول بانها حقيقة في الماضي ايضا انه مستعمل فيه والاصل في الاستعمال الحقيقة
ولا يعارض بوقوعه مستعملا في المستقبل ايضا لانه خارج بالاجماع وبان النحاة اطبقوا على انه اسم
فاعل وظاهر التسمية تقتضي ان يكون الموصوف فاعلا حقيقة وبان معنى المشتق من حصل له المبدأ وخرج من
قوة الاتصاف به الى الفعل وهو يتناول الماضي ايضا وبان كلا من المؤمن والعالم يصدق على
النائم والغافل حقيقة وليس الاعتبار قيام المبدأ به في الزمن الماضي اذ لو كان مجازا لصدق
السلب وصح النفي والتالي خلافه والجواب اما عن الاول فبان الاستعمال اعم من الحقيقة ان اريد به اثبات
الاشتراك اللفظي وان اريد به اثبات الاشتراك المعنوي فانما يتم على تحقيقنا المتقدم في
المشتقات الماخوذة من المبادي المتعدية حيث لم يثبت استعمالها في خصوص الحال والماضي وانما
يثبت مجرد اطلاقها عليهما واما فيما عدا ذلك فاستعمالها في خصوص الحال ثابت فلا يتم التمسك
بالاصل المذكور على ما رامه الحجة مع انا قد بينا ما يوجب الخروج عن الاصل في المشتقات لو سلم المتقدمة على
تقدير تسليمه واما عن الثاني فبان المدار في التسمية عندهم على مجرد الصيغة باي معنى استعملت كما في الماضي
والمضارع واما عن الثالث فبان المراد من له المبدأ او ذو المبدأ والتعبير تسامح واما عن الرابع فبان
الايمان عبارة عن صورة علمية وهي قائمة بالنفس حال النوم والغفلة ايضا غاية الامر انه ذاهل فيهما عن
الخالين عن حصولها ومثله الكلام في العالم حجة القول بانه مجاز في الماضي انه يصدق السلب المطلق
اعني السلب في الجملة لصدق الاخص منه وهو السلب في الحال فلا يكون حقيقة فيه لا يقال ثبوته في الحال
اخص من ثبوته مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم لانا نقول ليس الحال قيدا للمنفي بل للنفي فليس المقصود
ان نفي المقيد يستلزم نفي المطلق بل المراد ان النفي المقيد يستلزم نفي المطلق وهذا واضح فان قلت قيل انما
يلزم من ذلك النفي في الجملة وهو لا ينافي الثبوت في الجملة فلنا الايجاب فيه وصريح العرف واللغة يحكم بالتكاذب

بينهما

بينهما فان قلت انه ليس حقيقة فيه كان مجازا لوجود العلاقة المصححة واجيب بانه ان اريد الصدق
بحسب اللغة فممنوع او بحسب العقل فلا منافاة والتحقيق في الجواب ان يقال ان اريد ان صدق قولنا ليس بضارب
الان يستلزم صدق قولنا ليس بضارب فممنوع لان ذلك سلب مطلق لا مجرد سلب مطلق لان المنفي حيث
كان موضوعا للقدر المشترك بين الماضي والحال فنفيه لا يصدق عقلا ولغة الا حيث ينتفي كلا فرديه
فيثبت نقيضه ايجاب المقيد قطعا وان اريد انه متى صدق قولنا الضرب منتف في الجملة وانه يثبت قولنا الضرب
ثابت في الجملة وانه ضارب فممنوع اذ لا منافاة بين ذلك لا لغة ولا عقلا حجة القول بانه حقيقة
في الماضي اذا لم يمكن البقاء انه لو لم يكن كذلك لما كان المتكلم والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها
حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان الملازمة ان مباديها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في
الوجود واجيب بان مبنى العرف على التسامح في مثل ذلك فان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام يصدق
عليه عندهم ان مبدأ التكلم باق فيه غير منقض عنه وكذا الكلام في نظائره قال صاحب الحجة ان هذا
القائل ان اراد ان المشتقات الماخوذة من المصادر السيالة حقيقة في الماضي ما دام الموصوف متشاغلا
ببعض الاجزاء صح كلامه ورجع نزاعه الى اللفظ حيث لم يعتبر البقاء بحسب العقل فنفاه واعتبره غيره بحسب
العرف فاثبته وان اراد انه حقيقة في الماضي سواء بقي التشاغل بتلك الاجزاء او لم يبق كان النزاع
معنويا لكن لا ينهض دليله على دعوته حجة القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا
انهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من غير نصب قرينة كما في لفظ الكاتب والخياط والقاري و
المتعلم والمعلم وغيرها والجواب ان تلك المشتقات ان اعتبرت من حيث صيرورة مباديها ملكات لمحالها
فصدقها بدون القرينة عليها حال عدم التشاغل بالمبادي لا يثبت المدعى وان اعتبرت بحسب تلبسها بالمبادي
فلا نسلم انها تطلق على من قام به المبدأ في الماضي من غير قرينة مع ان ما ذكر من اغلبية الاتصاف مما لا اثر
له في الامثلة المذكورة تنبيهات الاول مفهوم المشتق عند بعض المحققين معنى بسيط منتزع من الذات
باعتبار قيام المبدأ بها ويتحد معها في الوجود الخارجي كما اشتهر في العبارة والالسنة من ان معنى المشتق
ذات او شيء له المبدأ فانما مسامحة منهم في التعبير وتفسير الشيء بلوازمه واورد على خلاف التحقيق لان المراد
بالذات او الشيء ان كان مفهومها لزم دخول العرض العام في مفهوم الفصل فيكون الفصل عرضيا للنوع لان
مفهوم الذات والشيء عرضي لافراده والمركب من الذاتي والعرضي لا يكون ذاتيا بالضرورة وان
اريد ما صدق عليه الذات او الشيء فمع انه لا يناسب وقوعه محمولا يلزم ان ينقلب مادة الامكان
الخاص ضرورية لان ذاتا او شيئا له الكتابة او الضحك هو الانسان لا غير فيصدق كل انسان كاتب او ضاحك

ح ل صدق قولنا الضرب منفي

تحقيق مفهوم المشتق

بالضروره لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري ويمكن ان يختار الوجه الاول ويدفع الاشكال بان كون الناطق
مثلا فصلا مبني على عرف المنطقيين حيث اعتبروه مجردا عن مفهوم الذات وذلك لا يوجب ان يكون
وضعه لغة كذلك ويمكن ان يختار الوجه الثاني ايضا ويجاب بان المحمول ليس مصداق الشيء والذات مطلقا
بل مقيدا بالوصف وليس ثبوته للموضوع بالضروره لجواز ان لا يكون ثبوت القيد ضروريا وفيه
نظر لان الذات الماخوذه مقيدة بالوصف قوة او فعلا ان كانت مقيدة به واقعا صدق الايجاب
بالضروره لكن يصدق زيد الكاتب بالفعل او بالقوه بالضرورة ولا يذهب عليك انه يمكن التمسك
بالبيان المذكور على ابطال الوجه الاول ايضا لان لحوق مفهوم الذات او الشيء لمصاديقهما ايضا ضروري
ولا وجه لتخصيصه بالوجه الثاني ثم لا يخفى انه لا يلزم من نفي جزئية الذات او الشيء معنى او مصداقا
لمدلول المشتق بساطة مدلوله فالدليل المذكور على تقدير تسليمه اخص من المدعى الثاني
زعم جماعة من اهل المعقول ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء لا بشرط وبينه
بشرط لا فحدث الضرب ان اعتبر بشرط لا كان مدلولا للفظ الضرب وامتنع حمله على الذات الموصوف
به وان اعتبر لا بشرط كان مدلولا للفظ الضارب وصح حمله عليها وعلى هذا القياس فجعلوا
الفرق بين العرض والعرضي كالفرق بين الهيولى والجنس وبين الصوره والفصل وهذا عندي غير
مستقيم وتحقيق المقام ان حمل الشيء على شيء يستدعي ان يكون بينهما مغايرة باعتبار الذهن في
لحاظ الاتحاد باعتبار الظرف الذي يعتبر الحمل بالقياس اليه من ذهن او خارج ثم التغاير
قد يكون اعتباريا والاتحاد حقيقيا كقولك هذا زيد والناطق حساس وقد يكون التغاير منزلة شيء
واحد ولحاظها من حيث المجموع والجملة فيلحقه بذلك الاعتبار وحدة اعتبارية فيصح حمل كل جزء
من اجزائه الماخوذة لا بشرط عليه وحمل كل واحد منها على الاخر بالقياس اليه نظرا الى اتحادهما فيه
كقولك الانسان جسم او ناطق فان الانسان مركب في الخارج حقيقة من بدن ونفس لكن اللفظ انما
وضع بازاء المجموع من حيث كونه شيئا واحدا ولو بالاعتبار فان اخذ الجزء بشرط لا كما هو مفاد لفظ البدن
والنفس امتنع حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لانتفاء الاتحاد بينهما وان اخذ لا بشرط كما
هو مفاد الجسم والناطق صح حمل احدهما على الاخر وحملهما على الانسان لتحقق الاتحاد المصحح للحمل فقد
تحقق مما قررنا ان حمل احد المتغايرين بالوجود على الاخر بالقياس الى ظرف التغاير لا يصح الا بشروط
ثلثة اخذ المجموع من حيث المجموع واخذ الاجزاء لا بشرط والحمل بالنسبة الى المجموع اذا تبين عندك هذا
فنقول اخذ العرض لا بشرط لا يصحح حمله على موضوعه ما لم يعتبر المجموع المركب منهما شيئا واحدا ويعتبر الحمل بالقياس

اليه

والا لصدق الكاتب بالضروره مثلا لا لصدق زيد كاتب بالضروره

مسئلة كلامية في الفرق بين المشتق ومبدئه

حقيقيا والاتحاد اعتباريا وذلك تنزيل الاشياء المتغايرة

٢ واعتبار

اليه ولا خفاء في انا اذا قلنا زيد عالم او متحرك لم نرد به المركب من الذات وصفة العلم او
الحركة وانما نريد به الذات وحدها فيمتنع حمل العلم والحركة عليه وان اعتبرا لا بشرط بل التحقيق
ان مفاد المشتق باعتبار هيئته مفاد ذو فلا فرق بين قولنا ذو بياض وقولنا ذو مال فكما ان المال ان اعتبر
لا بشرط لا يصح حمله على صاحبه فكذلك البياض لمجرد استقلال احدهما بالوجود دون الاخر لا يجدي في ذلك الثاني
فالحق ان الفرق بين المشتق ومبدئه هو الفرق بين الشيء وذي الشيء فمدلول المشتق امر اعتباري منتزع
من الذات بملاحظة قيام المبدء بها ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى ان يكون الفصول عرضية لانواعها
لان المراد بها معان ذاتية يعبر بها عند تحصيل تلك الانواع على سبيل النقل او التجوز والتمسك في اثبات المباحث
اللغوية باستعمال اهل المعقول غفلة وذهول الثالث يشترط في صدق المشتق على شيء حقيقة قيام مبدئه
الاشتقاق به من دون واسطة في العروض ان كان صفة كالضارب والقاتل فان مبدئهما الضرب والقتل
بمعنى الفاعل وهما تاثير ولا قيام له الا بالمؤثر وكالقائم والقاعد والنائم فان مباديها اثار وصفات وانما قيامها
بالمتصف واما اذا كان المبدء ذاتا فلا يعتبر فيه القيام كالبقال والحداد وانما قلنا من دون واسطة
في القيام احترازا من القيام بواسطة فانه لا يصدق الا مجازا كالشده والسرعة القائمين بالجسم بواسطة
الحركة واللون فانه يقال الحركة سريعة او اللون شديد ولا يقال الجسم سريع او شديد هذا
وخالف في ذلك جماعة فلم يعتبروا قيام المبدء في صدق المشتق واستدلوا بصدق الضارب والمؤلم مع قيام
الضرب والالم بالمضروب والمؤلم وجعلوا من هذا الباب اطلاق المتكلم عليه تع حيث ان الكلام يخلق في
الهواء وقائم به ومنشأ هذا الوهم عدم الفرق بين المصدر بمعنى الفاعل وبينه بمعنى المفعول فان الضرب
والايلام بمعنى الفاعل تاثير وقيامهما بالفاعل كما انهما بمعنى المفعول اثر وقيامهما بالمفعول وكذا الكلام في المتكلم
فانه بمعنى الفاعل عبارة عن انشاء الكلام ولا قيام له الا بالمتكلم كما انه بمعنى المفعول عبارة عن نفس الكلام
وقيامه بجوهر الهواء وانتصر لهم بعض افاضل المتاخرين بصدق العالم والقادر ونحوهما عليه تع مع عينية
صفاته تع كما هو الحق وبصدق الخالق عليه تع مع عدم قيام الخلق وكلا الوجهين ضعيف اما الاول فلانه مشترك
الورود اذ اطباق الفريقين على ان المبدء لا بد ان يكون مغايرا للذي المبدء وانما اختلفوا في وجوب
قيامه به وعدمه فالوجه التزام وقوع النقل في تلك الالفاظ بالنسبة اليه تع فلا يصدق في حقه على نحو صدقه في حق غيره
ومن هذا الباب اطلاق الموجود على الشيء بناء على عينية الوجود وقد تكلف في اثبات صدق ذلك بان
مدلول المشتق واجد المبدء ووجدان الشيء لنفسه ضروري ومستغنيا الى ذاته بل هو اولى من وجدان غيره
بصدق الاسم وهو كما ترى اذ ليس مبنى العرف على مراعاة مثل هذه الامور الخفية واما الثاني فلان الخلق ان اعتبر

الحق

مسئلة كلامية في شرط قيام المبدء في المشتق

وجه صدق الموجود عليه تعالى بناء على عينية الوجود

يعني الفاعل كان بمعنى الجعل والتأثير ولا فلم عدم قيامه به تعالى بل هو قائم به تعالى لكن قياما صدوريا لا حلوليا كما في المعطي والعطاء والرزق وان اعتبر بمعنى المفعول فليس مبدأ لصيغة المخاطب فلم يلزم عدم قيامه به ما يخل بالمقصود ولما تقرر ان ما يطلق عليه يلزم من قيام مبدأ الاشتقاق حتى يصدق المشتق منه عليه فعدم اطلاق المتكلم ونحوه عليه تعالى مبني على ان اسمائه تعالى توقيفية اولعدم قيام المبدأ به تعالى كما يظهر بحجه ما رافقنا وسابقا المقالة الاولى في جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنة القول في الامر فصل الحق ان لفظ الامر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال امره بكذا او بين الشأن كما يقال شغله امركذا المتبادر كل منهما من اللفظ عند الاطلاق ويساعده ظاهر كلام بعض اللغويين عليه وتوزيعات الامر بالمعنى الثاني يجمع على الامور دون الامر بالمعنى الاول وذلك في صورة الاشتراك بعيد هذا بحسب العرف واللغة واما بحسب الاصطلاح فقد يطلق ويراد به الطلب المخصوص كما هو مبناه الاصل ومنه قولهم الامر بالشيء هل يقتضي كذا اولا وقد يطلق ويراد به القول المخصوص اعني ما كان على هيئة افعل وليفعل ونظائرهما ومنه قولهم الامر حقيقة في كذا ويجمعونه على اوامر على خلاف القياس وهذا الاصطلاح موافق لمصطلح اهل المعاني وقريب منه مصطلح النحاة فانهم يخصونه بالنوع الاول ثم ان كثيرا منهم نقلوا الاتفاق على كونه حقيقة في هذا المعنى اعني القول المخصوص وجعلوا النزاع في بعيته خاصة فمن ذهب بعضهم الى انه مجاز فيه لانه اولى من الاشتراك ومنهم من جعله مشتركا معنويا بينه وبين الشأن حذرا من المجاز والاشتراك المخالفين للاصل ومنهم من جعله مشتركا لفظيا وعلى هذا جرت كلمة من وقفنا على كلامه وهو منهم بمكانه من الوهن ومنشأه الخلط بين المعنى المصطلح وغيره عليه وبين غيره لانا نقطع بان الامر لا يطلق على نفس القول لا لغة ولا عرفا الا مجازا فان المفهوم من قول القائل ان امره بكذا او يأمر بكذا وقوع الطلب منه دون صدور لفظ منه نعم ربما يستتبع ذلك الفهم في مثل الفرض الثاني نظرا الى انه الطريق المتداول في التأدية عن الطلب فلو سلم دلالة اللفظ عليه فانما هو من باب الملازمة العرفية الناشئة من الغلبة دون الوضع مع انهم لو ارادوا بالقول المخصوص نفس اللفظ اعني الملفوظ كما هو الظاهر من كلماتهم لكان ان يجري الفعل والاسم والحرف في مصطلح علماء العربية فكان اللازم عدم صحة الاشتقاق منه لعدم دلالته على معنى حدثي مع وقوعه منه بجميع تصاريفه ويمكن توجيه ما وقع في كلام الاشاعرة من تفسير الامر باعتبار اللغة بالقول الكلام على القول النفسي بناء على ما هو المعروف من مذهبهم فيرجع الى ما ذكرناه هذا واما ما تمسك به القائل بمجازيته في غير القول فمدفوع بان الاولوية انما تصلح مستندا اذا لم يكن هناك ما يوجب الاشتراك وقد بينا ثبوته بدليل التبادر وغيره وكذا سبيل القائل بالاشتراك المعنوي لاندفاع المجاز بتعيين العلاقة ولا علاقة بين القول المخصوص وبين

الشأن

الشأن بحيث يعتد عليها في الاستعمال ويعول عليها في المقال ولكن اما تمسك به القائل بالاشتراك المعنوي مدفوع على تقدير تسليم اصله بانا لا نجد هناك قدرا مشتركا بين القول وبين الشأن الا مفهوم احدهما ولا ريب ان المتبادر منه عند الاطلاق ما صدق عليه مفهوم احدهما دون نفس مفهوم احدهما فلا يكون حقيقة فيه ثم المراد بالطلب المخصوص طلب العالي من الداني حصول الفعل على سبيل الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم العلو والندب لعدم الالزام ودخل فيه الطلب بالقول المخصوص وبغيره وبغير القول كالاشارة والكتابة ومن خصه بالنوع الاول فقد تعسف لشهادة العرف على خلافه مضافا الى تصريح ائمة اللغة به والمراد بالفعل مطلق الحدث اعني ما دل عليه لفظ المصدر فخرج الاستفهام باعتبار معناه الحقيقي وان دخل فيه باعتبار ما يلزمه من المعنى الاصلي اعني طلب الفهم كما في نحو علمني وفهمني اذا اشتمل على بقية القيود ودخل نحو اترك باعتبار الترك فانه امر به حقيقة وان صدق باعتبار المقيد به انه نهي عنه وخرج نحو لا تترك فانه نهي عن الترك وان صدق عليه باعتبار الفعل المقيد به انه امر به وبالجملة فهما واحد في الامر باعتبار وفي النهي باعتبار ومنهم من يجعل دخول الاول في النهي والثاني في الامر جمودا على ظاهر الحد نظرا الى ان الفعل ظاهر في الامر الوجودي وهنا مخالفة للغة والعرف والاصطلاح ثم منهم من اعتبر الاستعلاء بدل العلو ومنهم من اعتبرهما معا والحق ان اختصاص لفظ الامر وضعا بالطلب بالطلب الصادر من العالي يوجب اظهار المستعمل وافادته العلو في نسبته اليه على المأمور كما ان اختصاصه بطلب الداني من العالي يوجب عكس ذلك واختصاصه لاتماس بطلب احد المتساويين في الرتبة من الآخر يوجب افادة تساويهما في الرتبة وعلى هذا فاختصاص الامر بالعالي اختصاص وضعي وقد يسبق الى النظر ان اختصاص الامر بالطلب الالزامي يقتضي اختصاصه بالعالي لان الالزام بمعنى جعل الشيء لازما حقيقة انما هو شأن العالي دون غيره فيضيف الاستعلاء على التحكم ويدفعه انا لا نعنيه بالالزام الا طلب الفعل مع عدم الرضا بتركه وهذا لا يستلزم الالزام الحقيقي لا يختص بالعالي لجواز صدوره من المساوي والسافل كما لو التزم المولى بانجاح حاجة لعبده ولو بعهد ويشهد او وعد على وجه يلزمه الوفاء به عقلا فان الالتزام يتحقق منه شرعا او عقلا مع انه لا يصدق ان الامر اذا اراد القائل بانه يدل عليهما معا ما ادرناه فلا مشاحة معه وان لم يتأمل لفظ الاستعلاء عليه فانه معناه طلب علو النفس واظهاره لا اظهار علو النفس والا فيندفع قوله وقولهم اعتبار الاستعلاء فقط بعدم الاخذ بشهادة التبادر على خلافه ثم هل يعتبر في العالي ان يكون عاليا حقيقيا او بحسب العرف والعادة او يكفي كونه عاليا بحسب دعواه او دعوى من يسند اليه الامر واحدها وجوه واما قولهم حكاية عن فرعون لملائه فماذا تأمرون فان قدر فيه المفعول المتكلم والرعايا فلا اشكال في كونه حقيقيا وان قدر ناصيل المتكلم كان مبنيا على تنزيله

العالي فاستعماله لهم فينبغي كون الاستعمال حقيقة او مجازا على الوجوه المذكورة ثم ما اعتبر فيه الحدس
فيه الالزام مع انتفاء كون الاستعمال بعضهم فادرج الندب فيه والذي يدل على ما اخترناه بعد مساعدة
التبادر عليه قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك حيث نفى الامر مع ثبوت الاستحباب وقوله
من ان بريرة لما اراد النبي منها الرجوع الى زوجها قالت تأمرني يا رسول الله فقال لا بل انما
انا شافع فنفى الامر واثبت الشفاعة وهي للندب وقد اعترض على بعض الآيات الآتية حيث اشتملت على
تهديد مخالفة الامر وذمه ويمكن المناقشة فيها بان استعمال الامر في هذه الموارد في الايجاب لا يوجب
ان يكون موضوعا له بخصوصه بل يكفي ظهوره فيه عند الاطلاق مع ان مجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة وا ستدل
بعض المغاربة بان دلالة الامر على الاستعلاء يقتضي الايجاب والالزام اذ لا معنى لاظهار العلو في الندب
لانه ارشاد وليس بشيء اذ لا معنى بالاستعلاء الا طلب العلو واظهاره باطلاق اللفظ موضوع للعالي على الامر
وظاهر ان افادة هذا المعنى لا يقتضي ان يكون هناك حكم على المخاطب او غيره فضلا عن كونه ايجابا فان الجاهل
فالعالي في اوامره الايجابية وغيرها غير خارج عن كونه عاليا فاذا اتى بلفظ مبني على علوه كان ذلك
منه استعلاء الا ترى ان التعبير عن المفرد بلفظ الجمع يفيد التعظيم لتنزيله منزلة الجماعة ولم يسبق الى وهم
انه يقتضي حكما او الزاما وهذا ظاهر ولنا تعليله بان المندوب ارشاد فغريب من الحدس لانه ان اراد
بالارشاد الدلالة الى ما هو الاسهل الى الايجاب والندب فلا بد ان يكون المقسم اعم وفيه ان
التقسيم قرينة على ان الامر هناك مستعمل في المعنى الاعم والاستعمال لا يوجب الحقيقة مع انهم قد قسموه
الى ما ليس حقيقة فيه قطعا كالارشاد والتهديد والتسخير وبانه يستعمل تارة في الايجاب واخرى في
الندب فلو كان للقدر المشترك لم يلزم المجاز ولا الاشتراك وفيه ان الاستعمال في خصوص الايجاب واقع
وقد سبق ان اصل المذكور لا ينهض دليلا على هذا التقدير على انا قد بينا ما يوجب الخروج عنه على تقدير
تسليمه وبان فعل المندوب طاعة وكل طاعة فهو فعل المأمور به وفيه منع الكبرى ان اريد بالامر معناه
الحقيقي والا فلا يفيد المدعى فصل اختلفوا في ان صيغة الامر هل يقتضي الايجاب اولا الى مذاهب شتى
من عنوان البحث بقولهم صيغة افعل وما في معناها وكأنه نظر الى ان التعبير بلفظ الامر ربما يوهم اراده لفظه
لكن قولهم وما في معناها يتناول بظاهره كل ما دل على معنى افعل ولو مجازا مع انه خارج عن البحث قطعا الا
ان يراد بانه معناها وضعا وايضا يتناول المعنى الامر من اسماء الافعال مع ان الظاهر خروجها عن النزاع قطعا لفظا
وان دخلت فيه معنى فالتعبير بما ذكرنا اسد واولى والظاهر من كلام الاكثر ان الامر هنا بمعنى مطلق الصيغة
ويظهر من بعضهم ان المراد الصيغة الصادرة من العالي ولا يخلو من بعد والتحقيق هو الاول فانهما كان النزاع هنا

طريق الاسناد فالايجاب اعم كما ان ارادة هو قسيم الطلب فظاهر انه فاسد وحججوا بانهم

لا يتعلق

لا يتعلق بالبحث عن الصيغة مطلقا بل من حيث وقوعها في الكتاب والسنة كانه من مباحث المتعلقة بالالفاظ
لئلا يخرج عن كونها مسائل لهذا الفن فلا يحيص من القبا بصدورها عن الشارع لكن لا على ان يكون ذلك
داخلا في مدلول لفظها بان يكون معناه خصوص الصيغ الواردة في الكتاب والسنة بالنقل او التجوز
بل على ان يكون ذلك مدلولا للفظ الامر من حيث العهد او معتبرا في البحث عن الصيغة كما في لفظ العام
والخاص والمطلق والمقيد الى غير ذلك ومما يدل على اعتبار الحقيقة المذكورة هنا مضافا الى ما ذكرنا
ظاهر الالفاظ المتداولة بينهم في المقام من لفظ الوجوب والايجاب والندب فان المعروف بينهم
اطلاق الوجوب على كون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب وعلى ما يساويه
الندب وهذا انما يصلح لان يكون معنى التراجم للصيغة اذا اخذت بالحيثية المذكورة ويحتمل ان
يكون مرادهم بالوجوب والايجاب هنا مجرد الالزام اعني طلب الفعل مع عدم الرضا بالترك
وبالندب طلبه مع الرضا به فتدل عليه الصيغة بالتضمن وح فلا يكون لذلك دلالة على ما ذكرناه
لكنه تكلف من غير حاجة تمس اليه واما احتجاج القائلين بدلالة الامر على الايجاب بذم العبد على
مخالفة امر سيده فلا ينافي ان يكون المقصود دلالته على الالزام مطلقا كما سبق الى بعض الاوهام فان
تحصيل البيان بل انما هو بالنظر الى اثبات الالزام لا يظهر الا في مثله ثم اعلم ان الفاضل المعاصر زعم ان نزاع
القوم في صيغة الامر يتصور على ثلث صور الاولى ان العالي اذا اورد هذه الصيغة بمجردها متى القرينة
هل يفهم منها الايجاب الاصطلاحي اعني ما يذم تاركه ويعاقب عليه اولا الثانية ان هذه الصيغة
بمجردها هل تفيد الالزام مطلقا فيلزمها فيما اذا صدرت من العالي افادة الايجاب الاصطلاحي اولا
الثالثة ان الصيغة بمجردها هل تفيد الايجاب الاصطلاحي نظرا الى دلالتها على الالزام وعلو
المتلفظ بها ما لم ينكشف الخلاف ولا فرق بين الصورتين الاوليين بعد ما نفاه او لا يجوز كون
دلالة الصيغة على الالزام في الصورة الاولى مستندة الى صدورها عن العالي فلا يفيد اذا صدرت
من غيره بخلاف الثانية فانه قد صرح فيها بكونه مفاد الصيغة وبانه لا يختص ترجيح في الاول بكون الصيغة
الصادرة من غير العالي حقيقة او مجازا وقد صرح في الثاني بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين
غير العالي حقيقة او مجازا وقد صرح في الثاني بكونها حقيقة وبين الصورتين الاخيرتين بان حصول
الذم والعقاب خارج من مدلول الصيغة في اوليهما داخل في الاخرى بان حصول الذم والعقاب خارج
من مدلول الصيغة في اوليهما داخل في الاخرى اخذا بالصورة الاخيرة وجعل نزاعهم فيها مع اعترافه
بعدم مساعدة تحرير كثير منهم لمحل النزاع على ذلك هذا محصل كلامه ومحصل مرامه وانت خبير بان مدلول

لا يزيد على طلب الفعل فقط او مع المنع من الترك فدعوى ان الصيغة بمجردها تفيد ان المتلفظ بها عالٍ ما لا يكاد يلتزم به من له ادنى دراية بالمحاورات فضلا عن الاكثر بزعمه كما هو قضية كلامه عجيب واعجب من ذلك انه استغرب بعد ذلك مقالتهم التي في الصيغ وبنى عليها تمسكا بالحجة وكان الذي اوقعه في ذلك ما وجد في كلامهم من لفظ الوجوب والايجاب او تسميتهم اياها امرا فزعم انهم يقولون بان مدلول الصيغة امر حقيقة وان مطلق الامر يقتضي الوجوب والايجاب الاصطلاحيين لغة وانت يعرف مما مر ذكر ان الاحتمالات التي قررناها في صيغة الامر يجري في لفظ الامر ايضا وجعل الحكم فيهما واحدا والتحقيق ان ما اختاره هنا من توجه النزاع الى الصورة الاخيرة يتجه هنا لكن مع تبديل علو المتلفظ بعلو المسند اليه كما عرفت والفرق غير خفي اذا تقرر هذا فالحق عندي ان صيغة الامر حقيقة في طلب الفعل فقط مطلقا لكن حيث يطلق الطلب يتبادر منه الالزام وعدم الرضا بالترك تبادرا اطلاقيا ولهذا تحمل الاوامر المطلقة على الايجاب مع انا نحمل استعمالها في الندب حقيقة ايضا والاكثر على انها حقيقة في الوجوب اعني الايجاب فقط وذهب علم الهدى الى انها مشتركة بينهما لفظا بحسب اللغة واما بحسب الشرع فهي حقيقة في الوجوب فقط ومرجع كلامه اما الى دعوى ان الشارع وضع لفظ الامر للوجوب فقط بعد ان كان في اللغة مشتركا بينه وبين الندب فمنه ودينه كلامه حمل على مصطلحه او انه بنى في استعمالاته الشرعية او مطلقا متابعة وضعه للوجوب فقط حتى انه لو استعمله في الندب اعتبر العلاقة بينه وبين الوجوب وهذا القول الاخير شاذ لا ينبغي ان يلتفت اليه والتاهل ان الامر حقيقة في مطلق الطلب شهادة التبادر عليه فانا لا نفهم من نفس الصيغة الامر الا الطلب وبه ذلك تثبت الحقيقة واذا ثبت ذلك عرفا ثبت لغة وشرعا بضميمة اصالة عدم النقل وعلى ان الطلب المطلق ظاهر في عدم الرضا بالترك انه حيثما ورد مطلق سواء كان بصيغة افعل وغيرها يتبادر منه ذلك عرفا ولذا يحكم اهل العقلاء بذم العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقا كما لو صرح بالالزام وليس ذلك الا لاستفادتهم منه الالزام ولولا ذلك لما دلت الجمل الخبرية المستعملة في الطلب كاية الرضاع ونحوها على الوجوب لان القرينة الصارفة اياها من معناها الاصلي وهو لزوم الكذب على تقدير قصد الاخبار او منافاته لسياق الكلام لا يعينها للوجوب فكان اللازم على تقدير عدم ظهور الطلب في الوجوب حملها على الندب عملا بالاصل ودعوى ان الوجوب اقرب الى معنى الاخبار لدلالته على الوقوع ودلالة الايجاب على لابدية الوقوع وهي اشبه بالوقوع فيتصرف عند قيام الصارف اليه تكلف لا يساعد على اعتباره الوجدان وانما يقال من ان الطلب سواء استفيد من لفظ او غيره كاجماع او عقل فهو ظاهر في الوجوب او محمول عليه فيبعّد

التحقيق

التحقيق ان لا تعويل على الظواهر في غير الالفاظ واما التعويل على ظاهر الكتابة او الاشارة فبواسطة التعويل على ظاهر ما قصد لولها من الالفاظ لا يقال دعوى تبادر الالزام من الطلب هنا تنافي ما ذكرناه من ان المتبادر من الامر مطلق الطلب من غير تبادر الالزام لانا نقول قد مر الاشارة سابقا الى ان التبادر على قسمين قسم يستند الى اللفظ مع قطع النظر عن اطلاقه اي ترك تقييده ومن سائر القرائن الخارجة والمعتبر هو الذي ذكرناه علامة الحقيقة وقسم يستند الى ملاحظة اطلاقه وهذا لا يقتضي الحقيقة فتبادر الطلب المطلق انما هو بالاعتبار الاول وتبادر الالزام منه انما هو بالاعتبار الثاني فلا منافاة ومع التنزل نقول استعمال الصيغة في القدر المشترك ثابت واستعمالها في كل من الوجوب والندب من حيث الخصوصية غير ثابت وانما الثابت اطلاقها عليهما في الجملة فيلحق باللفظ الذي يتحد معناه المستعمل فيه من بين ما يحتمل ان يكون اللفظ حقيقة فيه وقد مر في المبادي ان قضية الاصل في مثل ذلك الحقيقة وذلك لان المعنى المشكوك فيه لا سيما بعد الفحص بمنزلة العدم كما هو الظاهر وان علم باصل الاستعمال في الجملة اذ لو كان مجرد احتمال التعدد المستعمل فيه قادحا لما امكن التمسك بالاصل المذكور في موارده وقد استشكل بعضهم استعمال الامر في القدر المشترك من حيث ان الطالب اذ لم يكن غافلا عن تركه فاما ان يريد المنع منه فيكون وجوبا او لا يريده فيكون ندبا وانما يتصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك قال وحيث ان العمدة في مباحث الامر على اوامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان الايجاب معنى بسيط وليس المنع من الترك من اجزائه بل من توابعه ولوازمه فان مرجع الايجاب الى الطلب المتاكد الذي يمنع لوازمه المنع من الترك على تقدير التفطن له ولهذا كثيرا ما يامر الموالي ولا يخطر ببالهم مفهوم الترك فضلا عن المنع منه ومع ذلك يستحق ماليكهم على المخالفة الذم والعقاب ولو كان الامر للقدر المشترك لما ترتب عليها ذلك هذا ان اريد بالمنع كراهة الفعل ومبغوضيته وان فسر بمعنى طلب الترك المتاكد كما هو الظاهر فهو راجع الى طلب الفعل المتاكد لان النفي في النفي راجع الى الاثبات وهذا لا يكون جزءا من طلب الفعل بل طلب الفعل جزء منه نعم لو جعل المنع من الترك مجازا عن تاكد الطلب كان جزءا من الوجوب وفصلا له لكن لا ينفك تصوره عن تصور الوجوب ولا يتوقف على تصور الترك واما ثانيا فلان عدم انفكاك الطلب عن احد القيدين في الخارج غير قادح لا يوجب استعمال اللفظ فيه مع انه قد ورد في بعض اخبارنا الماثورة تعلق امر واحد بامور متعددة بعضها محظورة وبعضها مكروه ولا بد فيه مثل ذلك من الحمل على القدر المشترك لئلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه هنا واستدل البعض من اقتضاء النصب بوجوه الاول ان الامر قد استعمل تارة في الوجوب واخرى في الندب فلا بد

موضوعا لهما معا كان مشتركا او لاحدهما فقط كان مجازا في الاخر وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون
موضوعا للقدر المشترك وهذا الوجه ايضا هو عين ما سبق لانه تمسك بالاستعمال في اللغة ويمكن توجيهه
بوجه بحيث يرجع الى ما ذكرناه وقد يعارض بانه على تقدير كونه موضوعا للقدر المشترك يلزم
المحذورين من الاشتراك والمجاز بالنسبة الى كل من الخصوصيتين بل المحذور اللازم على تقدير وضعه
للقدر المشترك اكثر لعدم استعماله فيه وشيوعه في كل من القسمين للحوق الوضع اولى من لحوقه للقدر
المشترك وهذه المعارضة بناء على ما حققناه من عدم ثبوت استعماله في كل من الخصوصيتين منضمة الى
ان المعارضة في ذلك ليس على امكان الاستعمال بل على الواقع الثاني ان الرجحان ثابت بالضرورة من اللغة
واما تقييده بجواز الترك فلعدم جوازه فما لم يثبت لنا قول ادلة الفريقين فيتعين الرجحان وهو
القدر المشترك وهذا ضعيف لان الرجحان الثابت فيه اعم من ان يكون مستقلا او في ضمن احدهما بخصوصه
فلا يثبت احدهما بخصوصه الا بدليل واعلم ان هيئة الامر موضوعة عندنا بازاء الطلب الصادر من الامر من
حيث كونه مستقلا بالملاحظة بل من حيث كونه الة ومرآة لملاحظة حال المأمور به باعتبار كونه على حد كونه
موضوعة بالوضع العام للمعنى الخاص فالامر بحسب هذه الاعتبارات نسبتان تعليقيان وله نسبة ثالثة الى الامر هي
نسبة صدورية فقولنا الامر موضوع لخصوصيات القدر المشترك من حيث كونها خصوصيات له نظرا الى ان العنوان
الملحوظ فيه وضعها بازائها هو ذلك القدر المشترك كان القائل بانه موضوع للوجوب او الندب
او فيهما على هذا التحقيق يريد انه موضوع لخصوصيات الملحوظ بذلك العنوان وعلى هذا فاستعماله في كل
فرد من افراد الايجاب والندب حقيقة ان كان من حيث كونها من افراد الطلب ولو اريد به الفرد
مع الخصوصية بحسب مرتبته من المنع من النقيض وعدمه فلا ريب في كونه الاستعمال على الثاني مجازا لان
عدم المنع من النقيض عبارة عن فصل الايجاب وجعلناه من سنخ الطلب على ما تقرر عند جماعة من اهل
المعقول من ان العرض القوي يباين الضعيف بفصل هو من سنخ ذلك العرض الا بامر خارج فهو حقيقة
في كل فرد من افراد الوجوب وان ضم اليه باعتبار المنع من النقيض والا كان مجازا ولك ان تنزل قولهم بان
الامر حقيقة في الوجوب او الندب او القدر المشترك بينهما او غير ذلك على ظاهره من انه حقيقة في هذه المفاهيم
الماهية الكلية لكن على خلاف التحقيق فالحمل على ما ذكرناه اولى واعلم ايضا انه يطلب بخصوصيات الطلب
وافراده المقيد على ما ذكرناه اولى واعلم ايضا انه يطلب بخصوصيات الطلب وافراده المقيد
ما ذكرناه اولى واعلم ايضا انه يطلب بخصوصيات الطلب وافراده المقيد بالنسب الثلاث لا كل فرد من
افراده الحقيقة فيصح تعلق امر واحد باشخاص عديدة على الاستقلال كما يصح تعلقه كذلك بامر واحد

الجميع

الجميع في كونه طلبا مقيدا ايجابيا تلك غاية الامر ان المعنى المذكور في القسم الاول يتنوع بتنوع تعدد فيه و
ذلك لا يوجب تعدد المعنى حتى يلزم استعمال اللفظ فيه اكثر من معنى واحد والفرق في ذلك بين ان يكون
افراد الطلب ايجابية او ندبية او ايجابية وندبية لاشتراك الطلب المقيد بالنسبة لتلك بين الجميع اذ لم يعتبر
انتسابه الى فعل واحد او فاعل واحد فيصح الحمل على الواحد والمتعدد ومن هنا كان يحملوا اذا جعل خطابا
الى من يجب عليه ومن يستحب في حقه وحمل الفرائض والنوافل ونحو ذلك على الحقيقة حجة المشهور امور الاول
القطع اذا قال المولى لعبده افعل كذا مجردا عن القرينة فخالف عد عاصيا وذمه العقلاء عليه وذلك علامة
الحقيقة في الوجوب فانا نثبت ذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم
يزالوا يستدلون بظاهر الاوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير وذلك ليس الا
لكونه حقيقة فيه وذلك اجماع منهم على المدعى الثالث قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك فانه
انكار منه تعالى لوجود المانع من السجود اي ما يصلح للمنع منه عقلا او شرعا لا مطلق المانع لامتناع الترك
بدونه وذلك لامتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لعلمه بالمانع على تقدير تحققه ويدل على ذلك التوبيخ
وذمه على مخالفة الامر المشار اليه في قوله جل شانه واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فالذم والتوبيخ
الوجوب لا يقال امتناع حمل الاستفهام منه تعالى على حقيقته لا يعين حمله على الانكار التوبيخي الذي لا يكون الا على ترك
الواجب او فعل المحرم لامكان حمله على ارادة التقرير والاعتراف بالمانع على الانكار اللومي الذي يكون على ترك
المندوب ايضا ولا ينافيه اللعن والطرد المترتبين كما يدل عليه الاية الاخرى لجواز ان يكون ذلك بسبب انكاره لحكمه
التكليف او استكباره حيث قال انا خير منه واما ما يوهمه دعوه من ان استكباره لم يكن عليه تعالى بل على ادم فيدفع
بالنسبة اليه تعالى الى الجرم والمخالفة فليس بشيء لابتنائه على ان الاستكبار وعدم اظهاره لا بسبب ان يجب يبدون
انفسهم مكانا من العبودية والانقياد وهذا كله في محل المنع وما يدل عليه صريحا استكبارك قوله تعالى استكبرت
ام كنت من العالين وقوله عز اسمه ما يكون لك ان تتكبر فيها لانا نقول الظاهر من سياق الاية ان يكون الاستفهام
للانكار لا للتقرير بالمانع وحيث يحتمل الامرين الذم واللوم فالمتبادر من الاطلاق هو الذم على ما يساعد
عليه متفاهم العرف والرضى في ان الفرد الكامل في الانكار بخلاف اللوم فيتعين الحمل عليه فتامل فان قلت هذا لا
يبنى على ان يكون الطلب منه تعالى واقعا بهذا اللفظ وهو ممنوع لجواز ان يكون بالهام او وحي ولو سلم فلعله كان
محفوفا بقرائن تدل على ارادة الايجاب ولو سلم فغاية ما يثبت به انما يكون الامر حقيقة في عرف الملائكة و
ذلك لا يقتضي ان يكون كذلك في عرفنا قلت ظاهر الاية يقتضي صدور هذا القول او ما يراد منه والخروج عنه يحتاج

الى مستند والتكلف فيه مجرد الاحتمال القرينة مدفوع باصالة عدمها وبانها لو كانت لانتقض ظاهر الحكاية
نقلها اللهم الا ان يقال استغنى عن حكايتها بحكاية الذم على المخالفة والخلاف بين ترتيب وعرفا المتكلم
من قوم باضا لعدم تقديما الوضع بناء على ان الواضع هو الله سبحانه قال لا امكن دفعه بان الحكاية
ظاهرة في الموافقة للمحكي وفيه نظر بعلى عامر يمكن الاحتجاج بهذه الاية ايضا باعتبار اطلاق الامر على
الطلب المستفاد من لفظ اسجدوا بناء على ما حققناه من انه حقيقة في الطلب الالزامي ويتجه عليه بعض ما
تقدم من الرابع قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فانه تعالى
هدد مخالف الامر حيث امر بالحذر عن الفتنة او العذاب وهذا الامر للوجوب قطعا اذ لا معنى لندبية
الحذر عن العذاب لان المقتضي له ان كان موجودا حسن الحذر ووجب والا لم يحسن فلا يلزم الدور واما
ما يقال من انه لا عموم في الامر المتنازع فيه على ان حاصل مخالفة بعض الاوامر ولو سلم فلعل المراد منه
العموم المجموعي دون الافرادي فلا يلزم المقصود اذ لا يجوز المخالفة في جميع المطلوبات فمدفوع بان
النكر من ترتيب التحذير على مخالفة مطلق الامر دون خصوص المحذوف منه بالقرينة كونه مطلقا للوجوب
او ان الامر مصدر مضاف وهو ظاهر في العموم الافرادي لكن اذا لو او يشكل الحمل بقاء الاشكال على تقدير
مخالفة
اذ لا يصدق كل كلام الامر مخالفة الجميع الا ان يراد به العموم السلبي وهو بعيد والتحقيق ان المصدر
المضاف لا يفيد العموم بنفسه بل من الاعتبارات فالمعتبر هو الوجه الدال ويمكن ان يقال ايضا بان الاية تحتمل
متفاهم العرف في قوة قولنا فليحذر الذين يخالفون امره ارشادا بتعليق الظرف المذكور بجملة فليحذر فيكون التقدير
فليحذر الذين يخالفون امره اي يريدون مخالفة او اشرفوا على مخالفة امره او بتقدير عن مخالفة امره فيكون
جملة ان تصيبهم منصوبا على التعليل فيدل على وجوب الحذر من مخالفة اجل ان اصابهم من المعرف
المضاف فيعم الحكم مخالفة كل امر لان الحذر عن الجنس انما يتحقق بالحذر عن جميع افراده نعم لقائل ان يقول
ان المراد بالامر هنا نفس الصيغة بل الطلب الالزامي كما هو معناه اللغوي والعرفي على ما مر وعلى تقدير
التنزل فلا اقل من احتمال ذلك وهو كاف في نقض الاستدلال اللهم الا ان يتمسك في دفعه بان حمل
الصيغة المجردة من القرائن الصادرة من العالي يسمى في العرف واللغة امرا واثبات هذا القدر لا يتوقف على
اثبات كون الامر صيغة للوجوب ايضا المخالفة انما تتعدى بنفسها وتعديتها بعن تقتضي تضمينها معنى
الاعراض المنع عن المخالفة على وجه الاعراض والتقوى وعلم المبالاة لا يقتضي المنع عن المخالفة بدون ذلك
وما يقال ربما من ان اخذ الاعراض واعتباره انما هو لمجرد المخالفة على القاعدة النحوية وانه لا يلزم من ذلك اعتباره
في المعنى

في المعنى المراد بجعله بالاعراض عنه لقولهم لا يبعد ان يقال التعدية المخالفة بعن انما يقتضي تضمنها الاعراض
بهذا المعنى ثم لا نسلم ان الفتنة والعذاب لا يترتبان على ترك المندوب لجواز ان يكون ترك المندوب
مكروها ويترتب عليه فتنة او عذاب دنيوي فيكون الامر بالحذر ارشاديا فان قيل ظاهر العذاب في مثل
المقام هو العذاب في الاخرة ولو سلم فوصفه بالاليم يخصه لذلك فيثبت به ان الامر للوجوب قلنا سلمنا
لكن مخالفة الامر لم توعد باصابة العذاب فقط بل باحد الامرين منه ومن اصابة الفتنة وهي مما يجوز ان
يترتب على فعل المكروه لا سيما اذا اريد بها الابتلاء ببعض التكاليف الشاقة ان شاب الاخرة والتسهيل
ما يترتب على بعض المكروهات بل المباحات ايضا كطول الحساب المترتب على جمع الحلال فلا يقتضي ترتبه
على مخالفة الامر بحصته للوجوب وايضا لا نسلم ان المقتضي للعذاب اذا لم يكن متحققا لم يحسن الامر بالحذر للقطع
بحسن الامر به عند احتمال المقتضي ايضا وهذا كما ترى انما يرد على بيان الدليل لا عليه لان ظاهر الاية تعليل
الامر بالحذر باصابة الفتنة والعذاب لا باحتمال اصابتهما اذ التقدير كراهة ان تصيبهم وايضا لا
تقتضي الاية ان يكون الامر حقيقة في الوجوب لا لغة ولا عرفا غاية الامر ان تكون قرينة عامة على
ان المراد به الوجوب في الشرع واين احدهما من الاخر الخامس قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون
فانه ذم على مخالفتهم الامر بالركوع وهو اية الوجوب لا يقال لا نسلم ان الاية ذم لجواز ان يكون لوما وهو
يقع على ترك المندوب ولو سلم فلا نسلم ان الذم على ترك المامور به بل على تكذيب الرسل وعدم الاعتداد
الوجوب
بقولهم بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين ولو سلم فلعل الصيغة عند الخطاب كانت مقرونة بما يفيد
والنزاع على تقديره لانا نقول المفهوم من سياق الاية انها ذم وانه على مجرد مخالفة الامر بالركوع فلا يصغى
الى الاحتمالات المذكورة السادس ان تارك المامور به عاص وكل عاص متوعد بالعذاب اما الصغرى
فلقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وقوله جل شانه حكاية عن موسى افعصيت امري والمراد بالامر قوله
اخلفني في قومي واصلح كما يدل عليه الاية السابقة واما الكبرى فلقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم خالدين فيها فان من من ادوات العموم فيتناول كل عاص ويرد على الصغرى ان الاية الاولى
انما تقتضي كون مخالفة الامر عاصيا لا مخالفة الصيغة وقد حققنا المغايرة بينهما لغة وعرفا الا ان يتمسك بان
الامر مطلق على مدلول الصيغة المجردة عن القرائن الصادرة عن العالي لغة وعرفا فيتم به الاحتجاج والاية
الثانية انما تفيد الذم وترتب العصيان على مخالفة الصيغة المذكورة واطلاق الامر على مدلولها وذلك
لا يقتضي الا مجرد كونها مستعملة في الايجاب ومجرد الاستعمال لا يقتضي الحقيقة وقد يجري فيه بعض ما مر في المقام
وعلى الكبرى ان الايعاد بالخلود في النار يوجب تخصيص العصيان بالكفر وشبهه لان فاعل غيره لا يخلد فيه



ومعلومية المطلوب والجواب عن الكل يعلم الساعد وعلى ما بينهما من المقدمات انها لا تستقل ان
تكون الصيغة موضوعة للايجاب من حيث الخصوصية فهم يقتضي ظهورها به عند الاطلاق وهو
كذلك كما راجع من قال بانه حقيقة في الندب بقوله اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم حيث
رد الامر الى مشيتنا وهو معنى الندب وبان اهل اللغة قالوا لا فارق بين الامر والسؤال الا الرتبة
والسؤال لا يدل الا على الندب فيلزم ان لا يدل الامر الا عليه لئلا يبطل حصر الفرق واجيب
عن الاول بالمنع من رده الى مشيتنا بل الى استطاعتنا فيفيد الوجوب فيه فلا رده الى الاستطاعة
لا دلالة على كون الامر للوجوب الا انا نثبت ان قوله فاتوا للوجوب وهو يفضي الى الدور بل نقول
ان ما لا يفيد الندب اقول ولو سلم ان الاستطاعة حقيقة في المشية فكلمة ما في الرواية اما
ان تكون شرطية او موصولة او موصوفة وعلى التقديرين الاخيرين اما ان يراد بها الفرد او الجزء وعلى
التقادير ان يكون المراد بالاستطاعة القدرة او المشية فالاحتمالات عشرة وان صح الرواية كما
ستذكره في بحث التكرار لا يلائم البعض والاستدلال انما يتم على الاحتمال الاول والاخير من
الاحتمال الاخير وهو معارض بغيره سلمنا لكن غاية ما تقتضيه الرواية كون الامر للندب وهو غير
سلمنا لكنه انما تقتضي كونه مع للندب ولا تقتضي كونه حقيقة فيه حتى يثبت في امر غيره مع ان سند الرواية
غير معتبر فلا يصح الاعتماد عليه وعن الثاني بان من قال بان الامر يدل على الايجاب قال بان السؤال
يدل عليه ايضا لان صيغة افعل عنده موضوعة لطلب الفعل مع المنع من الترك لكن الايجاب في الثاني
لا يستلزم الوجوب لانه انما يثبت بالشرع ولهذا لا يلزم المسؤول على الايجاب فيستلزم دلالته على الوجوب
وعلم دلالته على الوجوب يستلزم عدم دلالته على الايجاب ففي اثبات احدهما ونفي الاخر تدافع وتنافي
بان المقصود دلالة الصيغة على الوجوب لغة فدعوى علم ثبوته قبل الشرع ما لا وجه له والجواب
اما عن الاول فبان مراد المجيب بالايجاب طلب الفعل مع المنع من الترك بقرينة تفسيره لعد ذلك
بالوجوب كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب بقرينة تخصيص ثبوته بالشرع و
بين الايجاب والوجوب بهذين التفسيرين وانما التلازم بين الايجاب بمعنى جعل الفعل بحيث يستحق فاعله
الثواب وتاركه العقاب وبين الوجوب بمعنى كون الفعل بحيث يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب
عن الثاني فبان المقصود بيان ان الامر للوجوب شرعا بحسب وضعه لغة فان الامر اذا كان موضوعا لغة لطلب
الفعل مع المنع من الترك فاذا صدر عن الشارع دل على وجوب الفعل لترتب الذم والعقاب على مخالفته الشارع
ثم يرد على المجيب ان تخصيص الوجوب بالشرع لا وجه له ولعله مبني على مقالة الاشاعرة واما عندنا فالعالم بانه فعل

الذاكور بعض ثابت



المذكور بعض ثابت عن اهل اللغة بل صرح بعضهم بخلافه ولا يخفى ما فيه اذ الناس قد وضع الامر بالنسبة
الى العالي وغيره مما يأتي عنه الذوق السليم هذا والظاهر ان اهل اللغة ارادوا بالامر والسؤال
لفظهما لا صيغة افعل ونظائره صادرة عن العالي وغيره اذ ليس شان اللغوي الا بيان اللغة
فلا يكون لما نقل عنهم تعلق بمحل البحث احتج السيد على اشتراكها لغة بين الوجوب والندب بانها
استعملت في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وعلى كونه حقيقة في الوجوب فقط في عرف الشرع بحمل
الصحابة والتابعين اوامر الكتاب والسنة عليه من غير نكير منهم ثم ادعى اجماع الامامية على ذلك وجعل
نزاعهم في المقام في تعيين المعنى اللغوي فقط والجواب اما عن الاول فيما حققناه سابقا من ان المجاز
اولى من الاشتراك على انا قد بينا في المقام ما يوجب الخروج عن الاصل المذكور على تقدير صحته واما
عن الثاني فبان حملهم اياها على الوجوب لا يقتضي ان تكون موضوعة للوجوب بخصوصه على ما عرفت
ندبينا يستشكل بعض متاخري اصحابنا في الحكم بوجوب شئ بمجرد ورود الامر به في احاديثنا المروية عن
الائمة عليهم السلام نظرا الى شيوع استعماله في عرفهم في الندب حتى صار من المجازات الراجحة
المتساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة وهذا الاشكال ضعيف لان المجاز لا يكافؤ الحقيقة بمجرد الاشتهار لا
سيما اذا كان الاشتهار بالقرينة فان الوضع يرجح الحقيقة والقرينة توهن اثر الشهرة وشهرة الاستعمال
الامر في الندب في الاخبار المأثورة على تقدير ثبوتها ما لا يجدي فيه ما لم يثبت الاشتهار بحسب
الواقع وهو غير واضح لجواز عدم نقل جميع الاوامر الايجابية الينا بل الاهتمام بشان الواجبات يقتضي
تكثر الامر في شانها اضعاف ما ورد في المندوبات سلمنا لكن استعمال الامر في الندب بدون قرينة
مصحوبة غير ثابت ولو ثبت فنادر جدا وعد المجاز في بعض الموارد لا يقضي بالعدم لجواز الاستغناء عنها
لضرورة او اجماع او نحوهما وما يدل على ان الشهرة المذكورة ليست بحيث توجب التوقف في دلالة الامر
الوجوب اطباق المتقدمين من اصحاب الحديث والفقهاء على من يستشكل في دلالة الامر على الوجوب مع كونهم
من اهل اللسان وقد توفر بحضرتهم استعماله في الندب وقد سمعت الاجماع الذي حكيناه عن السيد على انا
نقول ان كانت الشهرة المذكورة عند هذا القائل بحيث يصلح لان تكون قرينة صارفة للامر عن الايجاب
الى الندب تعين عليه ان يلتزم بحمله على الندب والا وجب الحكم بمساواة احتماله لاحتمال الايجاب والا تعين
عليه حمله على الايجاب لان اللفظ لا يعدل عن معناه الحقيقي ما لم يقم قرينة معينة لارادة معناه المجازي
بمجرد احتمالها غير كاف ما لم يثبت والتحقيق ان القرينة قد توجب التردد وعدم الوثوق بالحقيقة فالوجه
المنع من حصول الاشتهار المؤدي الى ذلك كما حققناه وما ذكرناه من عدم تقدح الشهرة المذكورة في

في ظهور الامر في الوجوب ان التخصيص قد بلغ في الاشتهار الى حيث قيل ما من عام الا وقد خص منه فلذلك
لا يتوقفا لقائل المذكور ولا غيره من المحققين في دلالته على العموم عند عدم المخصص فانه يتنع ان يجرد الا
مشهد لا ينهض قرينة على المجاز ولا موجب لكافة مع الحقيقة ما امكن بحيث بيا عد عليه طباع اهل
الاستعمال وبما قررناه يظهر ضعف الاشكال على الوجه الذي قررناه في الامر ايضا بتقريبها ان الامر انما يفاد
الامر ثم من الطلب او الالزام ليوقعه الامر والطلب عند التحقيق نفس ارادة الفعل ثم الغير والالزام
نوع منه هذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى انه يغاير الاراده وقد يغايرها وقد
تابعهم بعض المتاخرين على الاول وخالفهم في الثاني لنا ان الضروره قاضية بعدم الفرق في محصل المعنى
بين قولنا اريد منك كذا وبين قولنا اطلب منك كذا او افعل كذا والنازع في ذلك مكابر لا يلتفت
اليه وانما تنافي محصل المعنى لان اريد واطلب يدلان على معنى الاراده الكلية الملحوظة على الاستقلال
وصيغة الامر انما تدل على ذلك باعتبار كونه الة لملاحظة حال المادة كما هو الشان في دلالة الافعال على ما يلحق
معانيها الحدثية كالزمان والنسبة لكن ذلك لا يوجب الفرق في محصل المعنى احتجت الاشاعرة بان الامر
قد يريد ظاهرا دون عدم طاعة المامور فيامره ولا يريد وقد عبر منها فانه لعرضه وتعجيزه ولنا
اريد منك الفعل ولا امرك وبانه تعالى امر الكافر بالايمان ولم يرده منه لامتناعه في حقه والجواب عن الاول
ان الامر هناك ليس امرا حقيقيا بل امر صوري والاختبار المقصود يتحقق ايضا حيث ان المامور لا يعلم حقيقة
الامر وهنا يرى ان الامر ملحظ انما يدل على عدم المقصود اطلاع المامور على حقيقة الحال لئلا ينتقض غرضه
وكما يصح ان يقول امثلك لك يصح ان يقول اريد او اريدا او اطلب منك من غير فرق هذا والتحقيق ان
الاختبار امر حقيقي واطلاع المامور على غرض الامر لا اثر له وجهه ان مدلول الامر اراده ايقاعه اي
ارادة ايقاعها الامر ويحد ثها ومرجعها الى ارادة وقوع الفعل من المكلف وهي تنافي ارادته وقوعه فمنشا
الفرق ان الطرف متعلق في الاول بالاراده وفي الثاني بالوقوع وجواز انفكاك احدهما عن
الاخرى واختلاف مصالحهما معلوم بالوجدان فان كثيرا ما يريد الاعصد الفعل من شخص ولا يريد منه
ويمكن ان يحمل الحال في العكس فليتامل فان فيه نوع غموض وخفاء وعن الثاني ان اثبات الاراده دليل على
ان المراد بنفي الامر نفي الالزام كما هو الظاهر منه وهو مبني على ما حققناه انفا وعن الثالث ان الممتنع باختيار
المكلف ما يصح ارادته وتكليف به مع بقاء اختياره فيه كالواجب بالاختيار وانما المستحيل ارادة
ما امتنع او وجب بحيث لو كان خارجا عن الاختيار ويمكن تقرير الدليل بوجه اخر وهو انه تعالى لم يرد ايمان الكافر
والا لامتنع تخلف ارادته عن مقتضاها قال الله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ومع ذلك
تقدام

نقدامر بالايمان فيكون الامر غير الاراده والجواب ان الاراده على قسمين ارادة تكوينية
وارادة تكليفية وما يمتنع تخلفه عن مقتضاه انما هو ارادته بالمعنى الاول وهو المراد بالمشية في الاية
دون الثاني وتحقيق ذلك ان الارادة التكوينية تتعلق بجهة الايجاد بالشيء او ايجاد سببه الموجب
له ولو بواسطة اختيار العبد وارادته فهي بهذا المعنى مما يمتنع تخلفه عن مراده ولو بواسطة اختيار
العبد والارادة التكليفية لجهة الرضا بالفعل ومحبوبيته كما اشار اليه تعالى بقوله وان تشكروا
يرضه لكم والارادة بهذا المعنى يجوز تخلفها عن المراد وسيأتي ما يتضح به ذلك في بحث القبح والحسن
ان شاء الله تعالى وكيف كان فمخالفتهم في اثبات الكلام مع موافقتهم في نفي الاتحاد على الاحتجاج بالحجة الاولى
هي كما ترى لو تمت لدلت على نفي الكلام مما ايضا ثم ان الاشاعرة نفوا كون مدلول الامر نفس الاراده
ولم يثبتوا الا معنى فاورد عليهم بلزوم وضع الظاهر بان المضمر وبعض من وافقهم بانه نوع
من الطلب وهو غير واضح ثم اعلم ان الفرق بين الوجوب والايجاب واللزوم والالزام اعتباري فان
الصادر من الامر امر واحد ان قيس اليه باعتبار صدوره عنه كان ايجابا او الزاما وان قيس الى
الفعل باعتبار قيامه به كان وجوبا او لزوما فهما متحدان ذاتا متغايران اعتبارا وليس مع ذلك ان
جسمه في موجب دلالة على المغايرة الذاتية لجواز ترتب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اخر وجعله
من مقولة الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
العرض احد الاعتبارين على الاخر ولا بناء في ذلك كون الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من
مقولة الانفعال وكون المقولات متباينة لانا لا نريد باتحاد الفعل والانفعال الكيف والقول قائم
بالفاعل اعني الموجب والثاني قائم بالمفعول اعني الواجب وتغاير الموصوفين قاض بتغاير الوصفين و
نريد اتحاد المورد اعني ما انتزع منه الاعتباران معقيا الى الشيء وكذلك الحال في الايجاد والوجود و
التاثير والتاثر ولهذا قد يعدم الاعتبار الاول الثاني في كثير من التاثيرات الاعدادية الثاني
صيغة الامر كاشفة عن مدلولها باعتبار دلالتها عليه على حد كشف سائر الدلالات عن معانيها
ومصححة لتحققه في الخارج باعتبار دلالتها عليه فعلا الى امتناع التكليف بدون الاعلام وانما
هما متغايران بحسب الزمان والحيثية فالدلالة تتوقف على المدلول وهو ظاهر والتوقف
المدلول عليها بل يتلازمها بمعنى انه لا يصح وقوعه في الخارج بدونها فيندفع الدور والتحقيق
ان يقصد لو لا الارادة او الالزام متعلق تعلقه بالتكليف على علم به ضرورة ان العلم من شرائط التكليف
فمتى حصل العلم ولو بعد مضي زمن من حال الخطاب تعلق الالزام به على حد سائر الشرائط التي تعين منه
فالدلالة تتوقف على وجود المدلول مع وجوده لا يتوقف على وجود الدلالة وانما يتوقف فعليته في الخارج

الفرق بين الارادة التكوينية والتكليفية

والوجوب الفرق بين الايجاب

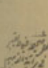
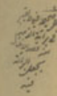
صيغة الامر كاشفة عن مدلولها ومصححة لتحققه في الخارج

تفاوت الطلب والاراده

على العلم بها هنا او ما قرنا يظهر ان الصيغة كما تكشف عن مدلول الامر وتحققه كذلك يجوز ان يكشف عنه
غيرها كالاجماع والعقل وان تكرار الامر للتاكيد لا يصيره مجازا كما سبق الى بعض الاوهام حيث زعم
انه موضوع للانشاء الطلب وايقاعه فحيث تاتي للتاكيد لا يكون المقصود به ذلك بل الاكمال تحصيل
للحاصل فيكون مجازا لو قوعه مستعملا في غير ما وضع له ووجه دفعه ان الامر موضوع بازاء المعنى الذي
انشاء المتكلم في نفسه من ارادة الفعل والالزام به كما يرشد اليه التبادر واقتضائه وقوع الطلب
من لوازمه المترتبة عليه عند عدم سبق علم المكلف به وليس الوضع بازائه الثالث الامر بالفعل مطلقا
هل يقتضي مطلوبيته مطلقا او بقصد الامتثال وجهان بل قولان اقواهما الاول ويدل عليه بعد مساعدة
الاطلاق للفظ عليه القطع بان العبد المامور بشراء اللحم مطلقا مثلا اذا اتى به لا لامر المولى لم يعد
عاصيا مخالفا للامر ولا يجب الاتيان به ثانيا لامره بل كان ما اتى به نفس الواجب وغير المطلوب بشهادة
العقل والعرف نعم لا يترتب على فعله مدح ولا ثواب نظرا الى عدم قصد الامتثال به ولا ملازمة بين
الفعل الواجب وبين ترتب ذلك عليه وهذا واضح ويعرف بمقايسته الحال في النهي فان المطلوب هو
المطلق نفس الترك وان تجرد عن قصد الامتثال ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده بهذا
كله في الامر الايجابي واما الامر الندبي فان دل دليل على ترتب الثواب على مورده مطلقا كما دل عليه بعض
كالاذان والنية او على كراهة تركه من حيث ايجابه لنقصه دينية او دنيوية موجب لنقصه دينيا او
كونها لم يلزم ان يعتبر في استحبابه وقوعه بنية القربة ولا دلالة للامر ايضا عليه والالزام فيه ذلك
لانتفاء رجحانه على تقدير عدم القربة والفرق بينه وبين الواجب ان الواجب يترتب على تركه استحقاق
العقوبة الموجب لمرجوحيته المستلزم لرجحان الفعل مطلقا قضاء لحق التقابل بخلاف المندوب اذ لا
ثواب في فعله بدون القربة ولا كراهة في تركه فانه لا رجحان في فعله بدون القربة اصلا فيتعين
ان يكون استحبابه مقصورا على تقدير قصد القربة به لرجحانه حينئذ باعتبار ترتب الثواب عليه وبما حققنا
يتبين ان ترك المندوب لا يستلزم الكراهة وان استلزم المرجوحية لقضاء التقابل به هذا ويمكن ان
يوجه الوجه الثاني بان الامر اما ان يقصد الزام المامور بالفعل لذاته او لا اذ لا مخرج عنهما والثاني بقسميه
ان قول القائل افعل لاني يقبح عرفا وعقلا بل ربما يعد من قبيل الالزام بالمحال فيتعين ارادة الاول وهو المطلوب
وح فلابد من ارتكابه للنار ولنا لا يقتضي براءة الذمة منه الحصول الامتثال يجعل الزامه فيه على تقدير عدمه
من باب الاسقاط وجوابه ان المطلوب في الامر المطلق حصول الفعل مجردا عن القيد ساي من غير اعتبار
معناه وعدمه تجردا منه في الواقع لا يستلزم ان يكون معتبرا في تعلق الطلب بالفعل وقع التكليف به مقيدا على

تعلق بالطلب

وترتيب الثواب على امتثال الامر

على تقدير تسليمه لا يوجب فتحه مطلقا فان منع التكليف في الفرض المذكور انما هو من حيث كون التكليف مقيدا
لا من حيث كون الفعل مقيدا اذ لا استحالة في اتيان الفعل لا بقصد الامتثال وانما يستحيل تخصيص التكليف
به ان تم وما بيناه في المقام في عدم جواز التكليف به مقيدا وجوازه مطلقا الواجب الذي يمكن التوصل اليه
بمقدمة جائزة ومقدمة محرمة فان التكليف به مطلقا جائز ومقيدا بالتوصل اليه بالمقدمة المحرمة قبيح هذا مع ان
دعوى عدم جواز الامر بالاتيان لغيره في محل المنع كما يدل عليه وجوب الامر بالعبادات الواجبة ولحث
عليها او وجهان المامور متمكن من احداث الدواعي الالهية في نفسه فيصح ان يامر بتحصيلها واحتج العلامة
على القول الثاني بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاستدلال بها اما
من حيث ان العبادة لا تتحقق الا بقصد الامتثال او من حيث ان الدين عبارة عن مجموع العقائد والاعمال
الشرعية والاخلاص فيها لا يتم الا بقصد الامتثال وبرواية انما الاعمال بالنيات حيث يدل على اعتبار
النية في كل عمل منه فعل الواجب وفي معناها رواية لا عمل الا بالنية وقد يستدل لو ايضا بقوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول حيث ان الاطاعة لا تصدق الا عند قصد الامتثال وبرواية انما لكل امرئ ما نوى
وهذه الوجوه لو تمت لدلت على اعتبار قصد الامتثال شرعا فيما تعلق به امر الشارع بالاصالة وبالعرض
في الاوامر المطلقة حيث لا دليل على خلافه لكنها بموضع منع نظرا الى ان الاول فلان الامر انما يقتضي ان يكون
السبب الداعي الى الامر حصول التعبد ووقوعه وذلك اعم من حصوله به او لا كما في الامر بالصلوة او نحوها
كما في الامر بعقد ما ثبت للفرق بين ما امروا الا بالعبادة وبين ما امروا الا للعبادة فان الاول يقتضي حصول
المامور به في العبادة دون الثاني فلا يكون له دلالة على وجوب قصد التعبد في كل ما امر به الاعلى
تقديرها الحمل بان لا مدخل للمجرد وحقه في عبادة ولو مع خلية خفية وهذا على تقدير حصوله نادر جدا
مع ان النظم من سياقها قصر افراد وردت ردا على الكفار حيث زعموا انهم مامورون بعبادة غيره تعالى
والتعدد وما امروا العبادة الا لعبادة تعالى ثم اكد ذلك بذكر الاخلاص في الدين وهو ما يبان الله فيه
ويعبد فلا يكون فيها شهادة على المدعى للتعين من كون المطلوب في الاوامر المطلقة عبادة وحمل الدين على
ما يتناول الاعمال العبيد ودعوى الحقيقة الشرعية فيه ثابتة واطلاقه عليها في بعض الموارد على تقدير ثبوته
لا يصلح قرينة على ارادتها حيث لم يثبت فلان تمسك بان النظم من العام المقرر ان يكون حقيقيا فلا يعدل عنه
الى الاضافي من غير دليل لتوجه عليه بلزوم التخصيص على تقدير ما ذكر اذ كثير من الواجبات مما لا يعتبر فيها قصد القربة
اتفاقا ورجحان التخصيص على غيره من انواع الخروج عن الظاهر على اطلاقه ممنوع لا سيما بعد مساعدة السياق على ما ذكرناه
من الحمل على القصر الافرادي مع التنزل فلا اقل من تساوي الاحتمالين فيسقط الاستدلال على الثاني فلان

التبادر من الامثال في الرواية انما هو العبادات ولو سلم فدلالة سياقها على عمومه ولا جابر لها في غيرها
ذكر فيتعين الاقتصار عليه على انا نقول انما يدل الروايه على ان العمل لا يكون عملا الا بنية فيدل
على عدم الاعتداد بعمل الغافل والساهي والمكره في العقود والايقاعات ونحوها وتوابعها والاحكام ولا دلالة فيها
على انه لا يكون عملا الا بنية التقرب اذ لا شاهد فيها على هذا التقييد فلا يكون لها دلالة على التنازع فيه
فان قلت لا يسقط التكليف بالمامور به الا بعمل فيه امر وهو عمل فلا يكون الا بنيه قلت العمل انما هو نفس
الفعل واما اعتبار امتثال الامر فهو فهي من لوازمه على تقدير اطلاق الامر وليست بجملة واما من التالف فيما كان الا
بالاطاعه مطلق ولا يتناول كل امر والقطع بعدم اراده ايجاد الاطاعة في الجملة ولو في ضمن كل امر حتى في مورد
النزاع واما من الرابع فلما مر في الوجه الثاني فان الروايتين متقاربتان في المعنى فصل اختلف القائلون بان
الامر للوجوب فيما اذا ورد عقيب الحظر فالاكثر على انه للاباحه وقيل بل للوجوب ومنهم من فصل بينهما
اذا كان الامر معلقا بزوال العلة عروض النهي وبين غيره فاختار الاول في الاول والثاني في الثاني ثم الظاهر من
الخطابة كلامهم هو النهي النحوي وحلحلة ما يتناول النفي الشرعي في الفحوى بعيد لا سيما الاول ثم لا يبعد
الحاقها به لا سيما الثاني في حكم سبق الحظر كون المقام مظنة له او سبق ظن المخاطب او وهمه به نعم ولا
يبعد كل ذلك مراعيا دكون مساق الكلام بيان دفع النهي او التاكيد حاد اليه بحيث يستفاد ذلك ولو ظهورا
بالفحوى وينبغي حمل كلماتهم عليه ثم يرجع النزاع الى ان سبق الحظر او توهمه هل يصلح قرينة لارادة الاباحه
اولا والتحقيق عندي ان حكم الشيء قبل الحظر ان كان وجوبا او ندبا كان الامر الوارد بعده ظاهرا فيه فيدل
على عود الحكم السابق وان كان غير ذلك كان ظاهرا في الاباحه كما ذهب اليه الاكثرون وعلى هذا فالحاجة
لنا الى تخصيص الدعوى بغير الامر بالعباده ويلزم القائلين بالاباحه مطلقا ذلك لان اباحة العباده غير معقوله
لنا على ما ذكرناه في المقامين مساعدة العرف والاستعمال عليه كما يظهر بالرجوع الى ما يتفق من موارده في العرف
وسيما في التنبيه على البعض مثلتم مع ان ذلك هو الغالب في الاوامر الشرعية الوارده عقيب الحظر كما يشهد به
الفحص والاختبار فينبغي حمل مواضع الشك من الموارد النادره عليه لتقدير ثبوت تحاليلها نفسه سواء ورد القسم الاول
قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وامر الحايض بالصلوة والصوم بعد ما نهيت عنهما ومن القسم الثاني
قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وقولهم كنت نهيتكم عن
ادخار لحوم الاضاحي الا فادخروها الى غير ذلك فينبغي حمل مواضع الشك من الموارد النادره على تقدير ثبوتها
علقها الحاقا لها بالاعم الاغلب مع مساعدة الاصل في صورة ارادة الاباحه بل الندب ايضا حيث ان القول فيها
بالاباحه مطلقا تبادرها من الاطلاق ملاحظة سبق الحظر عليه وغلبة استعمالها في محاورات الشرع فيلحق به

مواضع

امر لا يقتضي القطع بارادة ايجادها في ضمن

الامر عقيب توهم الحظر

وقيل ان علق الامر بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي قال العضدي بعد نقله وهو غير بعيد

ومن توهم ان النزاع في تعبير ما وضع له الامر فقد سهو ابلیغ

مواضع الشك فاورد عليه النقض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وما مر الحايض بالصوم والصلوة
وجوبا بعد ما نهيت عنها فاجيب بانه شاذ فلا يقدح في ظهور الاباحه وقلتها وضعفه ظاهر مما قدمنا
واحتج بعضهم بان ضدية الاباحه للحرمه توجب تبادرها من الامر المسبوق بالحظر وليس بشيء لان الاحكام
الخمسه كلها متضادة وكونه في الضدية احتج القائلون بالوجوب مطلقا او لا بعموم ادلة تقرير الامر بالوجوب فلو كان
وقوعه عقيب الحظر منافيا لذلك لما جاز والجواب ان المقصود ظهور الامر في غير الوجوب بالنسبة الى موارده
بالنظر الى القرينة الظاهرية وذلك لا ينافي جواز التصريح بخلافه وثانيا بان قول المولى لعبده اخرج من الحبس
الى المكتب ظاهر في الوجوب مع سبق الحظر من الخروج عليه والجواب ان الحظر من الخروج ان كان لعله الذهاب
الى المكتب فلا نزاع لنا فيه كما عرفت وان كان بدونه فلا خفاء في انا انما نزيد كون سبق الحظر فيه فقط قرينة صالحة
لصرف الامر عن الوجوب وذلك لا ينافي قيام قرينة اخرى موجبة لخلافه فان القرائن الظنيه قد تتعارض و
فهم الوجوب هناك على تقدير تسليمه مستند الى ما سبق العلم به او ما هو ظاهر الحال كون الخروج الى المطلوب لكنه
علوم ما يمنع منه نظرا الى ان العاده جارية بالاهتمام بشانه او لنحو ذلك وقطعا اولياء الاطفال ومن يقرب
اليهم في الصناعات على من بين يديه حيث يامر بالذهاب تارة وفي المجموع اخرى بعد ما ينهاه عنهما وقال
بالارتحال تارة وبالاشتغال اخرى بعد ما نهى عنهما فان الشك منهم الايجاب من تلك الاوامر مع سبق الحظر عليها
سبق الدعاية مضافا الى كون المقام مقتضيا للطلب الشاغل بالفعل وتوابعه انما يكون على قدر الضرورة والحاجة
كما عرفت هنا واجاب بعض المعاصرين عن الامر بالخروج بانه خارج عن محل البحث فان الكلام فيما اذا كان مورد
الامر والنهي اطلاقا او تقييدا والنهي في المثال المذكور متعلق بمطلق الخروج والامر بالمقيد منه بالذهاب منه
الى المكتب فدلالته فيه على الوجوب لا ينافي المقصود وهذا ما يظهر من كلامه وضعفه ظاهر لان النهي عن المطلق
يقتضي المنع من المقيد فيكون الامر به عقيب الحظر عنه على ان الاشتراط اتحاد المورد من حيث الاطلاق والتقييد
يوجب خروج اكثر امثلة الباب او كلها منه كما لا يخفى وان اراد ان النهي في المثال المذكور متعلق بالجزء اعني الخروج
والامر متعلق بالمجموع المركب منه ومن الذهاب الى المكتب فيتعلق فيه قضية الجزئين فيتوجه جانب الحقيقة فضعفه
ظاهر لان متفاهم اهل العرف والاستعمال لا يساعد على الفرق الا ترى ان المولى اذا قال لعبده لا تاخذ هذا الحنطة
ثم قال خذ العشر منها والحنطة اخرى انه لا يفهم منه الوجوب حيث لا يفهم من قوله خذ الحنطة وكذا اذا قال
سائل هل يجوز بيع احد النقدين بالاخر فقيل له بع احدهما بالاخر واقبض في المجلس فانه لا يفهم منه ايضا
الا اباحة البيع على الوجه المذكور وعلى قياس الحالة فيه فظاهر ومن هنا يتضح ان الحكم المذكور لا يختص بالامر الواقع
لشيء بعد الحظر عنه بل يتناول الامر الوارد في سياق الامر المذكور وايضا نعم يعتبر ان يكون له تعلق به كما يظهر من

الحائك

الارسال ٢

باطل كلية ٢

الثالث المذكور ثم اعلم ان العموم هو وهذا النزاع على القول بان الامر للوجوب ولا يختص به بل
يجري على سائر الاحوال في الامر ما عدا القول بالاباحة ايضا ووجهه ظاهر فصل اختلفوا في ان هيئة
الامر لا دلالة لها على المرة ولا تكرار وفاقا لجماعة من المحققين وقال قوم بانها تفيد التكرار ان
امكن ونزلوها منزلة ان يقول افعل ابدا وقال اخرون بانها تفيد المرة وقيل باشتراكها بين المرة والتكرار
وتوقف جماعة وهم بين متوقف في الاشتراك وعدمه وبين متوقف في تعيين المرة والتكرار ولما حررنا
النزاع في الهيئة لنص جماعة عليه ولان الاكثر جعلوا النزاع في الصيغة وهي ظاهرة بل صريحة في كونها
ولانه لا كلام في ان المادة وهي المصدر المجرد من اللام والتنوين لا تدل الا على الماهية من حيث
هي على ما حكى السكاكي وفاقهم عليه وخص نزاعهم في ان اسم الجنس هل يدل على الجنس من حيث هو او على
او على الفرد المنتشر فيقال المصدر يؤيد ذلك او يدل عليه عدم احتجاج القائل بالمرة [illegible]
هنا بدلالة المادة عليها ثم هل المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد او المراد بها الدفعة الواحدة
وبالتكرار الدفعات وجهان استظهر الاول منهما بعض المعاصرين ولم نقف له على ماخذ والتحقيق عندنا
هو الثاني لمساعدة ظاهر اللفظين عليه فانه لا يقال لمن ضرب بسوطين دفعة انه ضرب مرتين
او مكررا بل مرة واحدة على ان القائل بالتكرار يقول بوجوبه مع الامكان على تقدير ان يكون الامر
للوجوب ولا قائل ظاهرا بوجوب الاتيان بما زاد على الفرد الواحد دفعة اذا تمكن منها وفي كلام بعضهم
تلويحات اليه كقول القائل بالتكرار هو للتكرار بمدة العمر ان امكن وقول البعض حكاية عنهم ونزلوها
منزلة ان يقول افعل ابدا اليه ذلك مع انهم لو ارادوا بالمرة الفرد لكان الانسب بل اللازم ان يجعل
هذا البحث تتمة للبحث الاتي من ان الامر هل يتعلق بالطبيعة او بالفرد فيقال عند ذلك وعلى تقدير
تعلقه بالفرد هل يقتضي التعلق بالفرد الواحد او المتعدد او لا يقتضي شيئا منهما ولم يجعلوا كل
منهما بحثا مستقلا واما على ما اخترناه فلا علقة بين المسألتين فان للقائل بان الامر يتعلق بالطبيعة
ان يقول بانه للمرة او التكرار بمعنى انه يقتضي وجوب ايجادها مرة واحدة او مرارا بالمعنى الذي
سبق وان لا يقول بذلك وكذا للقائل بانه يتعلق بالفرد دون الطبيعة اذ ليس المراد به الفرد
الواحد بل مطلق الفرد وبهذا يندفع ما اورده المحشي الشيرازي على الحاجبي حيث نفى دلالة الامر
على المرة والتكرار مع قوله بان الامر يتعلق بالفرد دون الطبيعة من انهما لا يتوافقان اذ لا شك
ان الجزئي هو الماهية المقيدة بوحدة ما ثم اجاب عنه بقوله الا ان يقال مرادهم من المرة ان لا يكون متكررا
مرددا بان ذلك مآل الاشعار به في كلامهم كما استقف عليه بل الاولى على تقدير تفسير المرة بالفرد الاستناد

بين قولي

الامر للماهية لا المرة والتكرار

والظاهر ان نزاعهم في الدلالة الوضعية كما يشير اليه حججهم وهو نص القول بالاشتراك وفي الاوامر التي لا يكون في معنى النهي كما ترى واختلفوا في الكلام فيها كالكلام في النهي م

المراد بالمرة او الفرد

مع ان ترك واحد ما لا نزاع في دلالته على الدوام والاستمرار م

بين قولي الحاجبي ايضا لان المراد بالمرة انما هو الفرد الواحد كما ان المراد بها على تقدير الامر الدفعة
الواحدة فقوله يتعلق الامر بالفرد دون الطبيعة لا يقتضي القول بتعلقه بفرد واحد حتى يلتجئ في المقام الى
الفرار القول بالمرة بل له ان يقول بها وبالتكرار وان لا يقول بشيء منها بان يجعله لطلب الفرد مجردا عن
اعتبار الوصفين كما هو ظاهر مذهبنا اذا عرفت هذا فلنا على القول المختار وجوه الاول التبادر فان المفهوم من
الصيغة عند الاطلاق ليس الا الطلب بايجاد الفعل وظاهر ان المرة والتكرار خارجان عنه واذا ثبت ذلك عرفا
ثبت شرعا ولغة بضميمة اصالة عدم النقل وان ثبت ذلك على انفكاك المطلوب عن احدهما واقعا او على
التخيير والبدلية بناء على ما نحققه من ان المطلوب بالامر انما الوجود لا الماهية الخارجية لان مجرد عدم
انفكاك شيء عن شيء لا يوجب اخذه في وضع اللفظ بازائه الثاني ان الامر قد يقيد بالمرة كما يقال افعله مرة
وقد يقيد بالتكرار كما يقال افعله مرارا والمقيد بالقيود المتقابلة لا دلالة له على خصوص واحد منها وهذا الدليل
من البيان ضعيف لجواز ان يكون القيد على احد التقديرين تاكيدا وفي غيره على العكس بيانا لارادة خلاف
الظاهر ولو اعتبر مع ذلك فلو نسبة الى كل من القيدين لشهادة العرف بهم واستقام وقد يتمسك به في الاول
باولوية التاسيس على التاكيد والثاني باصالة عدم مخالفة الظاهر وهو ضعيف لجواز التعويل على شاهد ذلك
في اثبات الوضع غير ثابت الثالث استعمال الصيغة الامرية في القدر المشترك ثابت وفي خصوصية كل من المرة والتكرار
غير ثابت وانما الثابت اطلاقها على المقيد بهما فيكون بالنسبة الى القدر المشترك من قبيل متحد المعنى اذ المعنى المتكرر
فيه بمنزلة العدم فقضية الاصل ان يكون حقيقة فيه على ما سبق تحقيقه في متحد المعنى الرابع ما ذكره العلامة
من انها استعملت تارة في المرة واخرى في التكرار فلو كان حقيقة في احدهما بالخصوص لزم المجاز او فيهما معا لزم
الاشتراك وهما على خلاف الاصل فيتعين ان يكون للقدر المشترك ليكون الاستعمال فيهما على الحقيقة وهذا الاستدلال
عندي غير مستقيم كما مر في نظيره الخامس ما اشار اليه العلامة ايضا وهو يشتمل على نفي التكرار فقط وتقريره
لو كان الامر للتكرار لكان كل عبادة ناسخة لما تقدمها والتالي باطل فالمقدم مثله بالاتفاق بيان الملازمة ان الامر
الثاني يوجب دفع التكرار الذي افاده الامر الاول لمجيء ما يختص به من زمن الامتثال به فيكون ناسخا له وهو
المراد بالتالي وفيه نظر لان القائل بالتكرار انما يقول به اذا تمكن المكلف منه عقلا او شرعا كما عزاه بعضهم وهو الظاهر
من اطلاقات الاصحاب على ما مر في تحرير العنوان وظاهر ان الامر الثاني انما يرفع تمكن المكلف في الزمن المتنافي
ولا يرفع الحكم فيها اذ لا ثبوت مع عدم التمكن حجة من قال بالتكرار وجوه الاول انه لو لم تكن للتكرار لما تكرر
الصوم والصلاة وقد تكررا والجواب تارة بمنع الملازمة لجواز ان يكون التكرار ثابتا فيهما بدليل اخر واخرى
بالمعارضة بالحج حيث امر به ولا تكرار ويمكن ان يعارض ايضا بالصلاة بالنسبة الى الكل وقت منها فانها حيث امر بها

فيه ولا التكرار لا يقال يمكن دفع المعارضة بمنع ما مر في الوجه الاول من ان عدم التكرار هناك لعله مستفاد من
دليل آخر لانا نقول لا يستقيم الاستدلال بمجرد منع ما يوجب القدح فيه بخلاف منع بعض مقدماته فانه
يوجب القدح في الاستدلال قطعا الثاني ان النهي يقتضي التكرار والامر يشاركه في الدلالة على
الطلب فيكون ايضا كذلك واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة وهو باطل كما مر وثانيا ببيان الفارق وذلك
من وجهين الاول ان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وذلك لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات والامر
يقتضي ايجادها وهو يحصل في ضمن المرة ويمكن دفعه بان دلالة النهي على انتفاء الحقيقة في جميع الاوقات
ليس من جهة ان انتفاء الحقيقة لا يكون الا بانتفائها في جميع الاوقات فالفرق ممنوع وههنا كلام يأتي
ذكره في بحث النهي الثاني ان التكرار في الامر مانع من فعل غير المأمور به بخلاف النهي فان الترك يجامع
غيره من الافعال واورد عليه بان القائل بالتكرار لا يقول به حيث يمنع ما يلزم فعله شرعا او عقلا
لانتفاء التمكن الشرعي او العقلي في ذلك وقد اعتبر فيه وهذا الايراد ما اساس له بكلام البعض فليس فيه
ما يقتضي تخصيص دعوى نافي التكرار بما يلزم فعله شرعا او عقلا وانما اراد ان تكرار فعل المأمور به مانع
غيره من الافعال بخلاف تكرار ترك المنهي عنه فانه يجتمع مع غيره من الافعال وجعل هذا فارقا بين الامر والنهي وليس
في اعتبار التمكن ما ينافي ذلك نعم ينبغي تنزيل كلامه على ارادة الغالب لان تكرار فعل المأمور به قد لا ينافي كثيرا
من الافعال كما في الامر بالسكوت وتكرار ترك الفعل المنهي عنه قد ينافي لبعض الافعال كما في النهي عن
الفعل اليقينية ويمكن الجواب ايضا بان النهي لا دلالة له على التكرار بل على الاستمرار وهو غير التكرار
الا ان يقال المراد بالتكرار استمرار الامتثال بفعل المأمور به او يقال ان دلالة النهي على الاستمرار كان
القياس ان يدل الامر عليه ايضا فاذا تعذر دلالته عليه ناسب ان يدل على التكرار لان التكرار في الفعل
بمنزلة الاستمرار في الترك لكن الوجه الثاني استحسان في قياس وقد مر انه لا تعويل عليه في مباحث الالفاظ الثالث
ان الامر بالشيء نهي عن ضده والنهي يقتضي دوام الترك فيلزم منه تكرار المأمور به والجواب ان النهي عن
الضد انما يكون على حسب ما يقتضيه الامر لانه تابع فاذا لم يدل الامر على التكرار فمن اين يدل النهي على
دوام ترك الضد اذ الفرع لا يزيد على اصله واعلم انه ينبغي حمل الضد في كلام المستدل على ارادة
التروك اذ لو حمل على ارادة الاضداد الوجودية ممنوع وقد علم القول بالاقتضاء لا يقتضي وجوب
التكرار وان اقتضى وقوعه لانه من جملة المقارنات كما سيأتي في دفع شبهة الكعبي احتج من قال بالمرة
بان السيد اذا قال لعبده ادخل الدار فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا وذلك اية كونه حقيقة في المرة بخصوصها وانما
يقتضي ظهورها فيها عند الاطلاق ونحن لا ننكر شيئا من ذلك ولهذا لو قال ادخلها مرتين او مرارا لم يكن فيه تجوز

كل لان انتفاء الحقيقة كما يكون عند انتفائها في جميع الاوقات كذلك يكون عند انتفائها

حاصل ان ذلك لا يقتضي كونه حقيقة في المرة

اصلا ودعوى مغايرة وضعه مطلقا لوضعه مقيدا مع مخالفتها للاصل مخالفة لما يشهد به الذوق والوجدان
هذا والمعروف بينهم في الجواب انه انما يعد ممتثلا لايجاد الطبيعة لا لكون الماتي به مرة لان الامر ليس للمرة كما انه
ليس للتكرار بل للقدر المشترك ويحصل في ضمنهما وهذا الجواب لا يستقيم على اصلنا الآتي من ان المطلوب بالامر
انما الموجود الخارجي او الماهية الخارجية فان ذلك يوجب مطلوبية المرة عند عدم مطلوبية التكرار وقال
العضدي بعد ذكر الجواب المذكور ولولا ذلك لما امتثل بالتكرار واعترض عليه بعضهم بانه في حيز المنع فان
المرة يحصل في ضمن التكرار يعني يجوز ان يمتثل بالتكرار باعتبار ما يتضمنه من المرة كما انه يمتثل به على القول الآخر
باعتبار ما يتضمنه من الطبيعة ثم قال اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار على المرة الواحدة حتى يكون في
الاتيان بها مرتين او اكثر مخالفة للامر وهذا الاعتراض بجوابه مع اصل التعليل فاسد اما فساد الاعتراض
فلان مقصود العضدي حصول الامتثال بالمرة الثانية والثالثة مثلا وهذا على القول بالمرة غير معقول وما ذكره
المحشي الشيرازي في دفع ذلك من ان القائل بالمرة يريد بها الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فيصدق على
الماتي به ثانيا مرة انه طبيعة مقيدة بالوحدة المطلقة كما يصدق عليه انه طبيعة فالفرق بينهما في حصول
الامتثال تحكم ضعيف اذ ليس المفهوم من المرة ما ذكره بل الطبيعة المقيدة بوحدة مشخصة اي المرة الصادقة
على احاد المرات على البدل وما تأوله به تعسف ظاهر واما فساد الجواب فلان القائل بالمرة لم يزد على اعتبارها
شيئا وليس في ذلك دلالة على اعتبار النهي عما زاد عنها ولا عدم مطلوبية الزائد اللهم الا اذا كان من قبيل
الحجية مفهوم القيد مطلقا فيلزم الالتزام بالثاني واما فساد التعليل فسيأتي بيانه احتج القائل بالاشتراك
بوجهين الاول وقوع الاستعمال في كل منهما وقضية الاصل ان يكون حقيقة فيهما والجواب ما مر من ان الاستعمال
اعم من الحقيقة ولو سلم فقد بينا ما يوجب الخروج عنه الثاني حسن الاستفهام عن ارادة المرة والتكرار وذلك
اية الاشتراك والجواب المنع من ذلك فان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات المرجوحة ايضا احتج المتوقف
بانه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له فيه واما بالنقل وهو اما بالاحاد وهي لا تفيد العلم واما بالتواتر وهو
يمنع وقوع الخلاف وقد مر هنا الاستدلال بجوابه تتمة الحق ان تعليق الامر على الشرط والصفة بمجرده
لا يفيد التكرار بحسب تكررهما نعم كثيرا ما يستفاد ذلك من امور خارجية كعموم الشرط او تبادر العلية التامة
من التعليق بحسب مقتضى المقام وهو شايع بل قد يستفاد منه ارادة التكرار ما دام الوصف باقيا او بمجرد حصول
الشرط وان لم يتكرر لكن كل ذلك خارج عن البحث وخالف في ذلك بعض من وافقنا في الاصل المتقدم على
نفي التكرار لنا ان المتبادر من التعليق في المقامين ليس الا تقييد الطلب والتكرار معنى خارج عنه احتجوا
بانه قد تكرر الامتثال في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا

تعليق الامر على الشرط والصفة يوجب التكرار الا ...

والسارق والسارقة فاقطعوا وقد دل الاستقراء على ان منشأ فهم التكرار منها نفس التعليق والجواب
انه ان اريد ان الاستقراء دل على ان الدال على التكرار هناك مجرد التعليق ممنوع وان اريد انه دل
على ان الدال نفس تلك الآيات او التعليق في الجملة فبعد تسليمه لا يثبت به المقصود لان التعليق في تلك
الموارد يفيد العلية التامة عرفا وقد يستدل على الحكم الثاني بان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية اتفاقا فيجب
ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة والجواب انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية
في الجملة لانه يشعر بالعلية التامة فيجب ان يتكرر الحكم حيثما يتكرر الوصف لامتناع تخلف المعلول عن العلة
والجواب انهم ان ارادوا انه يشعر بالعلية في الجملة لا يشعر بالعلية التامة لا يستقيم الاشعار وسلمنا لكن المراد
هذا الاشعار ممنوع كما ستقف عليه واعلم ان بعض المعاصرين نقل عنهم الاحتجاج بالاستقراء وقرره بما حاصله
ان تتبع الموارد المذكورة وغيرها افاد التعليق فيها التكرار لكثرتها وغلبتها يوجب الظن بارادة التكرار
من التعليق حيث يشك فيه واجاب بان الغلبة في الموارد التي تستفاد منها العلية لا توجب ثبوت الحكم في
غيرها ولم نقف على هذا التقرير في كلامهم وكانه سهو في التقرير السابق ثم تذنيب يشتمل على تنبيهين الاول
انا قد اثبتنا ان مدلول الامر انما هو طلب الحقيقة من غير دلالة على مرة ولا تكرار فاذا اتى المكلف بالفعل مرة
واقتصر عليها فلا ريب في صدق الامتثال وخروجه من عهدة التكليف بها ولو لم يقتصر عليها فهل يصدق الا
متثال على الاتيان بما زاد عليها مثل ان يجيء الطبيعة المامور بها فان الصيغة لما كانت للقدر المشترك بين
المرة والتكرار وهو طلب الحقيقة فلا جرم يحصل الامتثال ثانيا وقع على ما يشهد به العرف وفيه نظر لانه لا ريب
في سبق المرة فلا بد من حصول الامتثال بها لكونها احد الامرين الذين فرض حصول الامتثال بايهما وقع فاذا حصل
الامتثال بها لم يبق وجه للامتثال بما زاد عليها لان الامتثال عقيب الامتثال ممتنع وجملة الطلب غير معقول لادائه الى
تحصيل الحاصل على انا نقول حصول الامتثال بما زاد على المرة مبني على تعلق الطلب به اما ايجابا او ندبا وهو
بكلا قسميه باطل اما بطلان تعلق الطلب به ايجابا فلانه يستلزم عدم الخروج عن عهدة التكليف بالمرة وهو خلاف
الفرض لانه راجع الى القول بالتكرار واما بطلان تعلق الطلب به ندبا فلتوقفه على القول بجواز استعمال
اللفظ فيما زاد على معنى واحد وهو ممنوع فتاديه نفي لا يتادى به عند عدم القرينة ولا يذهب عليك ان
هذا انما يتم على القول بانه حقيقة فيهما او في احدهما فقط واما على القول بانه حقيقة في القدر المشترك كما هو المختار
امكن اعتبار الايجاب بالنسبة الى المرة الاولى والاستحباب بالنسبة الى المرات اللاحقة ومعناه ان يستعمل الامر في
طلب كل ما تعلق به من واجب ومندوب نعم يرد عليه المنع من مساعدة العرف على هذا التقرير بل عند الا
والتجرد من القرائن كما هو محل البحث فانه اذا لم يكن بعد لو الامر عند الاطلاق الا طلب الحقيقة كما تمسكوا به على نفي

المرة

في الامتثال ... الامتثال

المرة والتكرار فهو ايس ... وجوب المرة وقد بينه ما زاد عليها ومحل هذا الاشكال هنا اذا فسرت
المرة بالدفعة واما اذا فسرت بالفرد فالحق التفصيل بين الاتيان بما زاد على الواحد دفعة وبين الاتيان
به على التعاقب فيجري عليه ما ذكرناه على التقدير الثاني دون الاول لان الطبيعة المامور بها متحققة في ضمن
الجميع لتحققها في ضمن الواحد فلا سبيل الى التعيين ثم هذا كله مبني على القول بجواز تعلق الاحكام والطلب بالطبائع
من حيث هي كما هو مقالة البعض كالفاضل المعاصر على ما صرح به في غير مقام فان ... على هذا القول يكون المطلوب
ايضا طبيعة الامتثال الغير حاصلة بفعل المرة وان كان الفرد مطلوبا تبعيا عند اهل هذا القول من باب
المقدمة لان الطبيعة المطلوب الاصلي وظاهر ان طبيعة الامتثال اذا اخذت من حيث هي لم يكن لها تحقق بصورة
التكرار حتى يلزم بالتعاقب عدا ان الامتثال عبارة عن موافقة الامر وحصول الاتيان بالمامور به على وجه تكون
اقسام التكرار فيه راجعة الى دعوى امتناعه في فعل المامور به وهي مصادرة ... المراد بالامتثال الخروج عن
عهدة التكليف بموافقة الامر ولا ريب في حصوله بالمرة الاولى فلا يعقل حصوله بالثانية ثم ان ادعاء المامور ولا سبيل
الى فعل الطبيعة الى الخروج عن حيث ان المطلوب بعد على القول المذكور ايضا طبيعة من حيث هي ... وان
... دار ... انا نتكلم على دفع الخروج لا على المطلوب منه هذا واما على ما حققته من انها لا تتعلق بالطبائع
الا باعتبار وجودها في الخارج فيمكن توجيه ذلك بان الطبيعة اذا اخذت بهذا الاعتبار كانت مرددة بين المرة
والتكرار بل بين التعيين بحيث لا يمكن اعتبار تجريدها عنها فحيث لا دليل على تعيين احدهما يتعين التخيير
بينهما دفعا للترجيح بلا مرجح الا ان مرجع التخيير على تقدير تقييدهما بالفرد والافراد الوجوب الخصوصية لا على
وجه التعيين وعلى تقدير تقييدهما بالدفعة والدفعات الى وجوب مطلق ومهما لا على وجه التعيين هذا اذا استكرت
الدفعة للفرد والا فيرجع الى عدم تعيين شيء منها فيحصل المامور به فيندفع الاشكالات المتقدمة اما الاول
فلان الامتثال بالمرة انما يتم اذا لم يتعقب التكرار ومعه يقع الامتثال به لا بالمرة كما في نظيره في التخيير بين
الاقل والاكثر واما الثاني فلانا نختار ان الامر يتعلق به ايجابا بل ان كان للايجاب ولا يلزم منه القول بالتكرار
لان القائل بالتكرار يريد به تعيين التكرار بجعل مطلوبية كل واحد في صورة التكرار على وجه الاستقلال واما الثالث
فلان الدلالة المذكورة عينا مستفادة من نفس الصيغة بل من اعتبار خارج فلا ينافيه ما ذكروه من ان مدلول الصيغة ليس الا
طلب الحقيقة والتحقيق ان اطلاق الامر لا يقتضي المطلوبية فرد واحد لان تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار الخارج
على تحققها التي يرجع الى التعلق بها باعتبار كونها مرادا للعيب ان امتثال الرتب اعتبارها في فرد واحد على
التعيين دفعا للترجيح بلا مرجح فينبغي القائلين به سكوتا منفيا عنها الحكم بالاصل مع ان اعتبار التخيير بين الفرد وما
زاد والمرة والتكرار انما يستقيم اذا اعتبر الفرد ولك بشرط الاكثار وليس في اطلاق الامر اشعار به ثم ان القائل

على الاستقلال ويمكن ان نقول انه على وجه التخيير فيكون مطلوبية كل واحد

ثم اذا اتى بما زاد على الواحد دفعة واحدة وقع الجميع على وجه المطلوبية لا بان في الوجوب التخيير

يقول بان الطبيعة وان لم تفد وجوب ما زاد على المرة بحسب الوضع لكن ندعي قيام الحجة عليه على وجوب التكرار
ومطلوبيته ومقتضى الحكمة من وجوب الكل لان الطبيعة المامور بها موجودة في وقد انقضت بصفة الوجوب
بكون المطلوبية وقضية الاستصحاب بقائها بعد الاتيان بها مرة الى ان يتبين زوالها ولا يذهب عليك
ان هذا على القول بان المطلوب بالامر نفس الطبيعة متجه الورود لان الاحكام اللاحقة للطبائع من حيث هي
لاحقة لافرادها بالضرورة ولا يرتفع عن البعض الا بطريق النسخ واما على ما نختاره من ان المطلوب به
الطبيعة باعتبار الخارج فواضح السقوط كما يظهر من بياننا المتقدم الثاني قوله صلى انا امرتكم بشيء فاتوا منه
ما استطعتم ومثله استطعتم سواء فسر بالفرد او بالقدر بمعنى الاجزاء وذلك بشهادة ما قبله عليه على ما روي من
انه خطب رسول الله صلى الله عليه فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة ويروى سراقة بن مالك فقال في كل عام
يا رسول الله فاعرض عنه حتى عاد مرتين او ثلثا فقال ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت
نعم لوجبت ولو وجبت ما استطعتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم وانما هلك من كان قبلكم بكثرة
سؤالهم واختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه لا
اذا من ادلة الاعمال والتكرار في البعض مما لا كلام فيه وايضا يختص الحكم المذكور بما امر الرسول على
ما يقتضيه الاسناد والمقصود اعم من ذلك لانا نقول اما الاول فمندفع بعدم المساعدة على الدعوى
بان المقام قرينة على ارادة العموم وذلك ظاهر واما الثاني فيمكن دفعه بان الظاهر عدم الفرق بين سيرة
الرسول صلى والائمة عليهم السلام في ذلك بان اوامرهم كاشفة عن اوامر الرسول صلى فيتبعها حكمها لكن لا يخفى
ان الرواية انما تقتضي ندب التكرار لا وجوبه اذ لا اشعار فيها له والتحذير عن السؤال وحمله على قصد عدم
تاكد الوجوب بعيد مع عدم مساعدة سندها على اثبات الوجوب غاية ما في الباب ان ينهض دليلا على
الاستحباب تسامحا في دليله وفي تسرية الحكم المذكور الى الاوامر الندبية وجهان الثاني لا اختلاف في ثمرة النزاع
بين القول بالمرة وبين القول بالتكرار والقول بالطبيعة بناء على عدم الامتثال بما زاد على المرة مطلقا
اما الامتثال به على التخيير او الاستحباب مع كون الامر للوجوب واما اذا كان الامر للندب وقلنا بندبية
التكرار من حيث الاحاد لا من حيث الجملة فلا ثمرة فيه بين القولين واما القول بالمرة والقول بالطبيعة فالثمرة
بينهما ظاهر بناء على الامتثال بما زاد على المرة والا فالثمرة اعتبارية من حيث كون المرة مطلوبة على القول
بالمرة من حيث كونها مرة وعلى القول الاخر باعتبار تحقق الطبيعة في ضمنها فلا فرق بين تعيين البدل
ولا بين تعيين المرة وربما يتوهم انه ان فسرت المرة بالفرد ظهرت الثمرة فيما لو اتى بالافراد دفعة واحدة
فانه على القول بالطبيعة يمتثل بالجميع لان تحقق الطبيعة في ضمن الواحد كتحققها في ضمن الاكثر وحيث لا دليل

على تعيين

فان المراد ما دمتم مستطيعين لا الذي استطعتم

على تعيين احدها تعين التخيير بينها واما على القول بالمرة فانما يمتثل باحدها لا غير ويستخرج بالقرعة
ان احتيج الى التعيين والتحقيق انه على القول بالمرة يمتثل بالجميع ايضا لامتناع عدم الامتثال للاتيان بالمطلوب على
وجهه والترجيح لعدم المرجح هذا ان اعتبرت المرة لا بشرط كما هو الظاهر واما اذا اعتبرت بشرط لا كما زعمه
بعضهم فان فسرت المرة بالدفعة فان اريد بمجرد نفي مطلوبية الزائد فالثمرة تظهر على تقدير تفسير
البدعة باد خال ما علم خروجه من الدين فيحرم التكرار على القول بالمرة دون الطبيعة واما على التفسير الاخر فلا
ثمرة الا اذا اتى القائل بالطبيعة بالامتثال بالظاهر فتظهر الثمرة فيه وان اريد ان عدم التكرار شرط في
مطلوبيته حتى انه لو وقع مكررا امتنع الامتثال مطلقا فالثمرة ظاهرة اذ على القول بالطبيعة يمتثل بالمرة
في صورة التكرار بل وبالتكرار ايضا على القول البعض وعلى القول بالمرة لا يمتثل بالمرة وان اريد مجرد المنع
من التكرار فالثمرة تظهر على تقدير تفسير البدعة بالمعنى المعروف في مستند المنع فانه على القول بالطبيعة كونه
بدعة وعلى القول بالمرة ظاهر الامر ايضا ولا خفاء في الثمرة على التفسير الاخر وان فسرت المرة بالفرد وجي بالافراد
دفعة فلا ثمرة على الاحتمال الاول لتحقق الامتثال على القولين كما بيناه عليه وعلى الاحتمالين الاخيرين يمتثل
على القول بالطبيعة ولا يمتثل على القول بالطبيعة ولا يمتثل على الاحتمال الاول في المرة لانتفاء الشرط لكن على
الثاني عند من يمنع من اجتماع الامر والنهي لجهتين واما على القول بالجواز فيمتثل بالجميع ويعصي به باعتبار
واما ما قيل من ان المطلوب ح يستخرج بالقرعة فواضح الفساد اذ لا تعلق لذلك ح بمسئلة الاجتماع مع ان
القرعة انما تصلح لتعيين ما هو معين في الواقع غير معين في الظاهر وظاهر ان المقام ليس منه اذ لا تعيين في الواقع
للزوم الترجيح بغير مرجح ثم هذا كله اذا فسرت الوحدة بالوحدة الشخصية بالمعنى المتقدم واما اذا فسرت
بالوحدة المطلقة كما عن المحشي الشيرازي لم يكن فرق بين القولين مطلقا الا في الاعتبار اذ الفعل الماتي به
في الوقت الثاني كما انه فرد للطبيعة من حيث هي كذلك فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة فان قلنا بحصول
الامتثال به على القول الاول الحق القول به على الثاني ايضا وان منعناه في الاول الحق المنع في الثاني ايضا هذا محصل الكلام
في ثمرة النزاع من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فان كان القائلون بالمرة والتكرار يجعلونه مجازا في غيره
كما هو الظاهر فالثمرة ظاهرة وان كانوا يجعلونه ظاهرا فيه فلا ثمرة من حيث اللفظ لكن القول بالمرة
بهذا المعنى يرجع الى القول بالطبيعة على ما حققناه فصل لحن انه لا دلالة لصيغة الامر بمجردها على فور
ولا على تراخ وفاقا لجماعة من المحققين وخلافا للشيخ وجماعة حيث ذهبوا الى انها تقتضي الفور والتعجيل
وللسيد حيث جعلها مشتركة بينه وبين التراخي وتوقف جماعة وهم بين من يقول اذا بادر لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون المقصود هو التاخير
مطلقا وانما لم يقطع بخروجه عن العهدة وموضع النزاع دلالة الامر باعتبار الصيغة على الحدث كما في البحث

في الاشكال الدهر بمعنى الفعل

وبين من يقول اذا بادر كان ممتثلا

واما القائل بالاشتراك فالقول بالمرة والتكرار وفي مقام العمل بين الافراد ... انتهى

الامر الطبيعي لا الفور والتراخي

الشابق واما باعتبار المادة فلا ريب في انه قد يقتضي احدهما وقد لا يقتضيه ولهذا لم يورد واعلى
المستدلين بالايتين على الفورية بلزوم العدوان امكن دفعه بان المراد بالجمع ثم المراد بالفور انما الزمن
الثاني من الخطاب اواول ازمنة الامكان وقد وقع التفسير انه التعاقيب كلاهما والاول اقرب لفظا والثاني
اوفق اعتبارا والفرق بينهما ظاهر فان اول ازمنة الامكان قد يكون هو الزمن الثاني من الخطاب وقد
يكون بعده كما في الاوامر المشروطة بما يتراخى حصوله وكما في الاوامر المطلقة التي اريد بها الفعل بحسب
زمان متراخ كما في المستطيع الثاني فان الفورية بالمعنى الاول يمتنع اعتبارها فيهما بخلافها بالمعنى الثاني
ثم لو اريد بالخطاب تعلق مورده الفعل اختص التفارق في القسم الثاني وكيف كان فالمراد بها الفورية
العرفية لا العقلية فان خطابات الشرع انما ترد على حسب افهام العرف ويعرف الكلام في التراخي بالمقايسة
ثم النزاع انما هو في الدلالة من حيث الوضع كما يظهر من الحجة المعروفة لمنكري الاقتضاء حيث اقتصروا على نفيه
ويرشد اليه القول بالاشتراك ايضا وهنا يتصور تارة باخذ الفور والتراخي داخلين في مدلول الصيغة
بان تكون موضوعة للمركب واخرى باخذه قيدا لمدلولها خارجا عنها فيكون دلالتها عليه بالالتزام
او في الدلالة من حيث الظهور كما يرشد اليه القول بالفورية فانه بعيد جدا التزام كونها دالة في
التراخي وربما يؤيده اطلاق بعضهم قيد الاطلاق في عنوان النزاع حيث حرر في الامر المطلق فانه اراد بالاطلاق
خلوه عن القرائن المفيدة لتقييده باحد القيود الثلثة لاطلاقا اطلاقا فلا تعلق له بالمقام او في اثبات
الحكم ولو من حيث دليل خارجي كما يرشد اليه استدلالهم باية المسارعة والاستباق وبلزوم خروج الواجب
عن كونه واجبا وفي كونه علم فرض كثير منهم في الجواب عنها بخروج قضيتها عن تقدير المساعدة عليها عن محل
النزاع فالمثبتون لا تخرج مقالتهم عن احد هذه الوجوه واما المنكرون فالظاهر انهم ينكرون الجميع بدليل
اطلاقهم القول بعدم الاقتضاء الشامل للجميع لنا انه لو اقتضاه فاما ان يقتضيه لفظا او معنى والتالي
بقسميه باطل فالملازمة ظاهرة واما بطلان القسم الاول من التالي فلانتفائه باقسامه الثلاثة اما المطابقة
والتضمن فلان المتبادر من الصيغة ليس الا طلب الحقيقة والفور والتراخي خارجان عنه واما الالتزام فلانه
لا ملازمة بين طلب الفعل وبين طلب ايقاعه فورا او متراخيا لا عقلا ولا عرفا بدليل صحة تقييده بكل منهما من
غير تناقض ولو في النظر ولا تكرار ولو على سبيل التاكيد واما انتفاؤه معنى فلما سنبينه من بطلان ما تمسك
به الخصم وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايضا ان استعمالها في القدر المشترك ثابت وفي كل من الخصوصيتين غير ثابت وانما
الثابت اطلاقها على المقيد بهما وقضية الاصل كونها حقيقة فيما يثبت استعمالها فيه ايضا لو كان موضوعا للقدر المشترك
كان اطلاقها على كل من الفور والتراخي على الحقيقة من غير اشتراك ولو كان موضوعا لاحدهما لزم المجاز او الاشتراك

الفاقان للاصل وقد مر الاستدلال الاخير واعلم ان هذين الوجهين انما ينهضان على بعض المقصود من
نفي الاقتضاء الوضعي والوجه الاول على ما حررناه ينهض على تمام المقصود لدلالته على نفي الاقتضاء مطلقا حيث
الحقنا فيه بنفي الاقتضاء اللفظي نفي الاقتضاء المعنوي فان المراد به ما يعم العقل والشرع والمعروف بينهم ترك هنا
الالحاق والحجة بعد قاصرة عن افادة المقصود احتج القائلون بالفور بوجوه الاول ان المولى اذا قال لعبده
اسقني فاخر السقي عد عاصيا وليس ذلك الا لدلالة الصيغة على الفور والجواب ان القرينة هناك
قائمة على ارادة الفور حيث ان العادة تقضي بان طلب السقي لا يكون الا عند الحاجة اليه والكلام عند فقد القرينة
الثاني قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك حيث انه تعالى ذمه على ترك السجود ولو لم يكن الامر للفور
لم يتوجه عليه الذم اذ كان له ان يقول لم تامرني بالبدار وسوف اسجد والجواب انه لم يؤمر بالسجود مطلقا بل في وقت مخصوص
وهو اما زمان التسوية بناء على ان اذا ظرف زمان للجزاء كما يراه البصريون واما زمان متاخر لزمان التسوية
كما تقتضيه الفاء فانها للتعقيب من غير تراخ ولو سلم ان اذا مجردة للشرطية والتعليق فظاهر هيئة الامر على الايجاب
دون مادته على حصول الشرط ان الفاء الجزائية لا تفيد التعقيب فلا نسلم ان الفورية فيه مستفادة
من الامر لجواز ان تكون قد استفيدت من قرينة حالية او مقالية مع انا لا نسلم ان الاستفهام فيه للتوبيخ لجواز ان
يكون تقريرا على الباعث الثالث قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فان المراد بالمغفرة ليس حقيقتها لامتناع
مسارعة العبد اليها لانها فعل الله تعالى وهو غير مقدور للعبد بل المراد سببها وهو فعل المامور به فيدل على
وجوب الفورية في الاتيان بالمامور به لما مر ان الامر يقتضي الوجوب لا يقال ليس المراد بالمغفرة الا التوبة دون
غيرها من الطاعات والا لزم ما ذهب اليه بعض المعتزلة من القول بالحبط والتكفير وانه باطل عندنا لانا
نقول الحبط والتكفير بالمعنى الذي قال به بعض المعتزلة وقام الضرورة الاجماع عندنا على بطلانه هو اذهاب كل
من الحسنة والسيئة على قدرها الماخوذة المرتبة ضعفا وقوة للاخرى مع ذهابها بعضا او غيره المغفرة التي هي عبارة عن
تجاوزه تعالى عن ذنوب العبد تفضلا عليه بسبب اقدامه على الطاعة من غير حبط شيء من ثوابه وهذا الحبط الذي
هو اذهاب بعض الذنوب بجميع الحسنات او ببعضها من غير ان يذهب بذلك شيء من الذنب كالكفر والحسد فان هذا
لا يعتد بها اثر الثابت لدلالة الكتاب والسنة عليه فان قيل هذا الدليل اخص من المدعى من وجهين الاول انه لا يتناول
من لا ذنب له بالاصالة او بالعارض او لا يتصور مغفرة في حقه الثاني انه لا يتناول كل ما امر لا دليل على ان
امتثال كل امر يوجب المغفرة قلنا يكفينا تمامية القول بها بعدم القول بالفصل فانه في الثاني الخصوص قوله تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات ولو قرر الاستدلال بقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السموات والارض كان شاملا للمامور لان
ولو حمل الاستدلال اليه يعرف مما مر بالوجه في الجواب منع عموم المغفرة ووجوب البدار الى البعض كالتوبة الله

فيه وما يقال من ان المغفرة وصفت بكونها من الرب وهي من صفات جنسها والنكرة اذا وصفت بصفة الجنس افادت العموم كانه قيل لا تفوتن وسابقوا الى كل مغفرة الا بعد فيه ففيه انه لا يقال ان المغفرة يختص بكونها من الرب بل قد يكون من العبد ايضا فلا يكون الصفة للجنس على ان فائدة وصف النكرة بصفة الجنس لا تنحصر في افادة العموم بل قد تكون غيره كافادة التعظيم في محل الترغيب فلعل التعظيم ولو سلم ان المراد العموم فلا بد من حمل الامر بالمسارعة على مطلق الطلب والرجحان لئلا يلزم التخصيص الى الافراد النادرة فان كثيرا من اسباب المغفرة مندوب وكثيرا ما يجب بعد عدم وجود فرد مما جاز الشرع فتحمل الامر على مطلق الطلب اولى من ارتكاب هذا التخصيص المستبعد على تقدير صحته وتمسك العضدي تبعا للحاجبي في حمل الامر بالمسارعة على الافضلية بانه لو حمل على الوجوب لوجب الفور فلم يكن مسارعا لانها انما يتصور في الموسع دون المضيق اذا امر مولاه بصوم غد فصام لا يقال انه سارع في الامتثال وقد وافقه فيه صاحب المعالم رحمه الله الا انه تامل فيه من حيث ان بعض المنافات الحاصلة بين الهيئة والمادة كما يمكن بحمل الامر على الاستحباب كذلك يمكن بحمل سارعوا على معنى بادروا فيكون دليلا على الفور وقال ولعل الاول ارجح وفيما ذكره نظر اما اولا فبان الامر اذا امر بالصوم ثم قال اوجبه المسارعة اليه كان كلامه صحيحا فالمنافات لا وجه لها ومحقق ذلك ان المسارعة انما تطلق حيث يكون الفعل محتملا للتقديم والتاخير في نفسه وحيث ان الصوم المقيد بكونه في الغد غير محتمل لهما لم يصح هناك اطلاق المسارعة بخلاف ما فرضناه فان الصوم بحسب امره الثاني يحتمل التقديم والتاخير فيصح ايجاب المسارعة اليه وكذا الكلام في ندبية المسارعة على المذهب والظاهر ان موضع النزاع من القسم الثاني دون الاول فلا يتم البيان فيه بناء على القول ببقاء الطلب بعد ترك الكل كما لا يخفى ولو قرر المنافات بان في لفظ المسارعة دلالة على ان فعل الماموريه بحسب ما دل عليه الكلام صالح للتقديم والتاخير اذ لا يصدق فيما يتعين له وقت حقيق وهو ينافي ما يقال عن القائلين بالفورية من انها مفاد الصيغة لتوجه عليه بان ذلك في صورة تعيين الوقت المضيق مسلم واما في صورة عدم التعيين فلا يمتنع ان يكون الامر بالمسارعة تصريحا بما دل عليه ظاهر الامر من الفورية بناء على دلالته عليها ولو قلنا بعدم سقوط التكليف بعد التاخير فعدم المنافات اوضح واما ما تامل فيه صاحب المعالم في كلام العضدي والحاجبي فليس بشيء لان سارعوا وبادروا بمعنى واحد فالتفرقة بينهما غير معقولة الا ان يريد به معنى الاستباق فيلزم التجوز في الهيئة ايضا اذ لا قائل بوجوبه والرابع قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فان فعل الماموريه من الخيرات فيجب الاستباق اليه والجواب عنه ما مر في الاية السابقة من ان حمل الامر على الافضلية اولى من تخصيص العام الى الفرد النادر مع ان الظاهر من الاستباق طلب السبق على الغير بالاستباق وهو بهذا المعنى اخص من الفور من وجه ولا قائل بوجوبه من حيث

كما هو مفاد

كما هو مفاد اللفظة فيتعين الحمل على الاستحباب كما اجاب الحاجبي ومتابعوه وما مر في الاية السابقة من ان قرينة الاستباق ينافي الاستباق فيتعين الحمل على الاستحباب دفعا للتنافي بين المادة والهيئة وضعفه ظاهر مما بيناه الخامس لو جاز التاخير لكان الى وقت معين والتالي بقسميه فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يكن الى وقت معين لكان الى اخر زمنة الامكان اتفاقا وهو باطل لانه غير معلوم للمكلف فيلزم التكليف بالمحال حيث يجب عليه ح ان لا يوخر الفعل من وقت لا يعلمه ويمكن بيان ذلك بوجه اخر وهو انه اذا اخره المكلف والحال هذه فصادف ما يوجب الفوات فلا يخلو اما ان يعاقب على ترك الواجب او لا لا سبيل الى الاول لقبح العقاب على ترك الماموريه في وقت لا يعلمه او مع الرخصة في التاخير ولا الى الثاني للزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لان المكلف ان علم باخر زمنة الامكان او ظنه عوقب فيعاقب على تركه فيه لانا نقول لعدم الخروج حال العلم او الظن باخر زمنة الامكان وهو كاف في اللزوم المذكور الذي لا يمكنه فيما حكم لزوم الفساد على بعض تقاديره وايضا هذا الحد به بظاهره يوجب سقوط التكليف فيما اذا عصى بالتاخير وانكشف الخلاف بخروج الوقت والتزامه كما وقع من القاضي ضعيف لانه تقييد للاطلاق او الامر من غير دليل فان قيل المراد وجوب الاتيان بالفعل عند العلم او الظن بالفوات لما دل على وجوب التعقيب عليها لان ذلك اخر زمنة الوجوب الفعل فلا يلزم ح خروج الوقت اذا انكشف الخلاف قلنا فاذن هناك امران احدهما طلب الفعل والمنع من تاخيره عن زمان لا يعلمه المكلف والثاني وجوب الاتيان به عند العلم او الظن بالفوات والكلام انما هو في صحة التكليف على الوجه الاول فمنه ينشا الاشكال و يلزم التكليف بالمحال دون الثاني والاعتذار بان انضمام الثاني الى الاول يصححه و يسوغه ممنوع واما انتفاء التالي فقط اذ لا اشعار في الامر بتعيين الوقت ولا دليل عليه من خارج بحكم الفرض والجواب اما اولا فبالنقض تارة بالتصريح بجواز التاخير فانه لا كلام في امكانه واخرى بالواجبات الموسعة التي تمتد باستداد العمر فان ثبوتها في الجملة ولو في النذر وشبهه ليس مما ينكر وعلى تقديره يلزم الاشكال المذكور بعينه بل يتجه النقض ايضا بالواجبات الموسعة الى وقت معين اذا صادف المكلف في اثنائها ما يوجب فواتها فيلزم فيه ما ذكر من لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا او التكليف بالمحال واما ثانيا فبالحل وهو انا لا نسلم انه يجب عليه ان لا يوخر الفعل عن وقت لا يعلمه بل يجب عليه ان لا يوخره اذا علم باخر زمنة الامكان او ظنه ونمنع لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا على تقدير ترك التعقيب وترتب العقاب على تركه مع عدم العلم او الظن بالفوات اذا كان ما يا سد عليه التحقيق وهو ما الزم الشارع بفعله او ما يستحق على تركه العقاب من غير بدل ولو العذر والجهل باخر زمنة الامكان عذر فلا ينافي عدم الاستحقاق على تقديره واجاب العضدي تبعا للحاجبي عن الوجه الاول

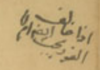
بالتزام من لزوم التكليف بالمحال على تقديره فانه انما يلزم اذا تعين التاخير واما اذا جاز فلا لامكان
الامتثال بالمبادرة ونبه على هذا الجواب صاحب المعالم وما ورد عليه بعض الافاضل بان هذا وان دفع
التكليف بالمحال الا انه التزام بوجوب الفور بقرينة العقل لتحصيل البراءة اذ جواز التاخير مشروط
بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع وتوقف الجواز على العلم به ممنوع
ثم قال على هذا الوجه يتوجه فعلم انه لا يأثم والاثم ولا امتناع في مثل هذا التكليف وهذا النظر حكاه الفاضل
الناصر بالمعنى لكن تعرف فيه من مادة حيث علل عدم توقف الجواز على العلم باحتمال الامكان بان
الجواز في نفس الامر لا يتوقف على الجواز بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع لما يقتضيه اصالة الاباحة
ولا يخفى ان هذا التعليل لا يلائم كلام المنقل بل يفسده وذلك لان غرض المنقل على ما يشهد به نص كلامه ان
جواز التاخير مشروط بنفس تيسر الفعل مع التاخير فان صادف الشرط لم يعص والا عصى وانه لا مدخل للعلم
في ذلك فلا يلزم القول بالفور به لعدم العصيان بالتاخير على تقدير تيسر الفعل في الزمن المتاخر وهذا
كما تراه مبني على دعوى ان هناك جوازا واحدا هو الجواز الواقعي المشروط بالتيسر يناط به عصيان المكلف
وعدمه وظاهر ان اصالة عدم المانع انما تثبت الجواز الظاهري وهو ينافي ما اراده لانه لا يوجب عدم العصيان
على تقدير عدم تيسر الفعل ايضا ثم ما ذكره المنقل مبني على جواز خلو مثل تلك الواقعة من حكم ظاهري يطابق الواقع
فيعيب بناء على عدم الملازمة بين العقل والشرع اذ اشتراط التكليف بالعلم على اطلاقه ممنوع وانما المسلم
ما ادى الى التكليف بما لا يطاق وحصوله في المقام في محل المنع لامكان الامتثال بالمبادرة وسيأتي لهذا مزيد
تحقيق ان شاء الله عند بحث الواجب الموسع ومن هنا يتبين وجه اخر على الوجه الاول من الوجه الثاني من
بيان بطلان التالي وقد يوجه كلام المورد بوجوب الاحتياط وبان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني
ولا يتم الا بالمبادرة وكلاهما ضعيف لان وجوب الاحتياط في مثل المقام ممنوع والمسلم من قضية الشغل اليقيني
استدعائه الفراغ اليقيني بمعنى فعل ما يقطع بانه مامور به وهذا لا تعلق له بالمقام واعلم ان جواز
التاخير على القول بعدم وجوب الفور مشروط بحسب الواقع بتمكن المكلف من الاتيان به في الزمن المتاخر واما
بحسب التكليف فيجوز ان يجب الفور كما نبه المورد فيعصي بالتاخير مطلقا وان تيسر له الفعل او يجوز له التاخير
فلا يعصي بتاخيره مطلقا وان فاجأه المانع او لا يكون هناك حكم ظاهري اصلا كما نبه المنقل فيدور عصيانه وعدمه
مدار الواقع [illegible] ان الاحتمال الاول مناف لظاهر ما يقتضيه المجيب كما ان الاحتمال الاخير يتعين على الجواز
[illegible] بالوجه المختار ومن هنا يتبين ان كلا من كلامي المورد والمنقل ليس على ما ينبغي السادس والسابع
ان النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه بجامع الطلب وان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد والنهي يقتضي

الفور

الفور فيلزم الفور في المامور به والجواب عنهما يظهر مما مر في بحث التكرار الثامن ان الامر فعل وقد اطبق النحاة
على ان كل فعل مقترن باحد الازمنة بحسب اصل الوضع حتى انهم اعتذروا عن كاد وغيرها من الافعال
المنسلخة عن الزمان بانها كانت مقترنة بالزمان بحسب اصل الوضع ثم انسلخت عنه في الاستعمال الحقيقي
معناها الاصلي فاذا ثبت ان الامر يدل على الزمان بحسب اصل الوضع فليس الا الحال والاصل عدم النقل
مع ان احدا لم يدع خلاف ذلك والجواب ان الاتفاق المذكور غير ثابت كيف واحد ائمتهم ابن الحاجب
وهو ممن وافقهم على ذلك في كافيته لكن خالفهم في مختصره حيث اخذ فيه تبعا للنحاة ان اجماعهم منقوض
بمخالفة اكثر محققي علماء الاصول المؤيد بشهادة الاستعمال والتبادر على ان كلامهم غير صريح في ان الزمان
جزء من مدلول الفعل فيمكن توجيهه بان المراد ان الزمان مدلوله ولو بالالتزام كما يشعر به لفظ الاقتران
فيحمل الحال في الامر ظرفا لوقوع الطلب فان قولك افعل انشاء الطلب حال التكلم وبهذا يرتفع الاختلاف
بين كلامي ابن الحاجب في كتابيه والعضدي في شرحه في تقسيم الكلم في هذا البحث ولا يخفى بعده حيث
انهم عرفوا الفعل بما دل على معنى في نفسه واقترن باحد الازمنة والضمير في قولهم واقترن يرجع الى المعنى
المقيد بكونه في نفسه وليس الا معناه الحدثي وارجاعه الى مطلق المعنى تعسف واوضح ما ذكرنا في الجواب ان
دلالة الامر على الزمان لا يوجب دلالته على خصوص الحال بل الاعم منه ومن الاستقبال كما نقل عن نظيره الى الصا
وهذا اقرب في رفع التنافي بين كلماتهم وان كان احتجاجهم بان المتبادر من الامر ليس الا الطلب الحقيقي ربما
يابى ذلك لكن ينبغي تنزيله على المقصد الاضافي لعدم انحصار مدلول الامر في طلب الماهية ويدلك
على ذلك ما ذكره الحاجبي والعضدي وغيرهما في الجواب عن الاحتجاج الاتي كما سياتي فانه يشعر بالتزام
دلالته على الاستقبال ومنع الاختصاص بالحال هنا والتحقيق ان صيغة الامر لا دلالة لها على الزمان وضعا
اصلا وانما يفهم هنا الزمان الحال من حيث عدم انفكاك الفعل في الخارج عنه ولو كانت دالة على ذلك بحسب
مساعدة التبادر عليه ان خصوص الفور والتراخي غير مفهوم منها قطعا واعتبار القدر المشترك بينهما
في معناها لا يجدي فيه لعدم انفكاك طلب الفعل عنه لامتناع توجه الطلب الى الزمن الماضي فهو متعين
بنفسه عقلا وعادة فلا حاجة الى تخصيص الواضع بخلاف الماضي والمضارع فان مفادهما الاخبار بوقوع
الحدث وهو في نفسه لا يختص بزمان فاختصاصه بكل زمان دليل على تخصيص الواضع اياه به وعلى هذا فالوجه
ان يمنع اجماع النحاة وصحته ولو امكن الاخذ به فيجاب بان فعل الامر مقترن بالزمان بحسب الاصل اما الغائب
فظاهر واما الحاضر فلانه عند التحقيق فعل مضارع مصدر باللام حذفت اللام تخفيفا وحرف المضارعة
تبعا كما يقول به الكوفيون وابو الحسن فهو بحسب الاصل دال على الزمان وان تجرد عنه بعد دخول الطلب عليه

لصيغ وردت انشاء والافعال الانشائية مجردة عن الزمان كبعت واشتريت واعتقت ونحو ذلك
وهذا القول ذكره ابن هشام في البحث للام المفردة من كتابه ووجهه بان الامر معنى حرفي فحقه
ان يؤدى بحرف ولان اخا النهي ولا يدل عليه الا بالحرف ولانه يجزم بالحذف فيه مثل اللام ولم يعهد
البناء بالحذف لانه قد ينطق باصله كقراءة بعضهم فبذلك فلتفرحوا وقوله لتقم انت يا ابن خير قريش
وهذا قريب التاسع انه لا يجب كالقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل معنى كالقائل انت طالق وانت حر
انما يتصل الزمان الحاضر فكذلك الامر حملا على الاعم الاغلب واجيب عنه اولا بانه قياس في اللغة
حيث قيس الامر على غيره من الخبر والانشاء في دلالته على الفور وهو باطل وفيه نظر لان الدليل المذكور
استقراء لا قياس كما يظهر من دعواه الاغلبية وعدم تعرضه الجامع وثانيا ببيان الفارق وهو ان الكل
انما يتوجه الى الاستقبال دون الحال لامتناع تحصيل الحاصل فيحمل على الاستقبال والاقرب منه
الى الحال الذى هو عبارة عن الفور فلا يصار الى الثانى الا بدليل وفيه ايضا نظر لان المعتبر هو الحال
العرفية واعتبرها في كثير من الاوامر ممكن ويمكن اتمام القول في البابين بدعوى القول بالتفصيل بل
التحقيق في الجواب المنع من تحقق الغلبة المذكورة بحيث يصلح مستندا للالحاق لشيوع الخبر عن الماضي
والاستقبال احتج السيد بان الامر قد استعمل تارة في الفور واخرى في التراخي وظاهر الاستعمال ان يكون حقيقة
فيهما على حد وما هو غير مرجح وبانه يحسن من المكلف ان يستفهم عند فقد القرائن انه هل اريد منه الفور او التراخي
ولا يحسن الاستفهام الا مع الاحتمال للفظ والجواب اما عن الاول فبالمنع من وقوع استعماله فيهما وكذا انما
المسلم اطلاقه على المقيد بهما والمنع من ظهور الاستعمال في الحقيقة مطلقا ثانيا كما عرفت واما عن الثاني فلان
الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمالات الغير الظاهرة كما مر اليه الاشارة هنا ولقد كان الاحرى بطريقة
السيد دعوى اشتراكه بين كل من المعنيين والقدر المشترك لشيوع اطلاقه عليه ايضا تذنيب على القول
بان الامر للفور هل يجب على المكلف الاتيان بالفعل في الوقت الاول ان يأتى به في الوقت الثاني وهكذا
ام لا قولان ومبنى العلامة وغيره الخلاف على ان قول القائل افعل هل معناه افعل في الوقت الثاني من الاول
فان عصيت ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الوقت الثاني من غير بيان الحال في الزمن الثالث وما بعده
فان قلنا بالاول اقتضى الامر الفعل في جميع الازمان وان قلنا بالثانى لم يقتضيه فالمسئلة لغوية وقد
عليه في المعالم بان هذا الكلام وان كان صحيحا الا انه قليل الجدوى اذ الاشكال انما هو في معرفة الوجهين
اللذين بنى عليهما الحكم لامكان الواجب ان يبحث عنه ويمكن دفعه بان ما ذكروه بيان لمنشأ الوجهين
فان القائلين بالفور لما تمسكوا في اثباته بالتبادر وفرع عليه الترديد المذكور وكان المرجح في التعيين الى اهل اللغة لا

سبيل الى



لكن لا يتم الوجه الثانى على هذا البيان

اذ لا سبيل الى انكار تبادر الفور من الامر الى تعيين كونه على احد الوجهين ولو بعد التنزل والتسليم
وكان هذا اصل الوجه في عدم ترجيح العلامة لاحد الوجهين لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور با
~~لتبادر المتبادر المعلم ترجيح العلامة لاحد الوجهين~~ لكن يشكل بانهم تمسكوا على الفور بالتبادر المستند
الى القرائن الحالية كما مر في الدليل الاول فيمكن تعيين احد الوجهين بعد التنزل والتسليم لكون التبادر ناشيا
عن نفس اللفظ او كون التبادر مع القرينة علامة للحقيقة الذات ليست بان القرائن الحالية لما لم تكن
منضبطة لاختلافها باختلاف الموارد لم يتجه الترجيح نعم يرد على العلامة ان حجج القول بالفور لا تنحصر
في التبادر فلا وجه لقصر البحث عليه وتحقيق المقام ان الوجوه التي تمسكوا بها ما عدا التبادر على تقدير تسليمها
مختلفة المفاد فكثير منها بل اكثرها صالحة لكل من المذهبين فان منها اية الذم وهي انما تدل على عصيان
ابليس بترك السجود زمن الامر به كما يدل عليه الاية المذكورة ان جعلنا اذ فيها زمانية او مع
الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى في اية اخرى ما لك الا تكون مع الساجدين ولا دلالة فيها على سقوط
التكليف به عنه بعد ترك البدار ولا على عدمه لا يقال تخصيص الذم بترك السجود وقت الامر او مع الملائكة
يقتضي تعين الوجه الاول والا لكان المناسب تعميمه لكونه داخلا في الشنيع عليه لانا نقول لعله انما لم
نا حزو قوع الذم عن زمن المخالفة وهو ممنوع لجواز المقارنة ومنها الدليل العقلي وهو انما يدل على عدم جواز
الرخصة في تاخير الواجب المؤقت غير معين واما بقاء التكليف بالفعل بعد التاخير وعدمه فلا دلالة
له عليه ومنها اية المسارعة والاستباق وهما انما تدلان على وجوب المسارعة الى فعل الواجب ما دام بها
على وجوبه لكونه من اسباب المغفرة ومن جملة الخيرات لا مطلقا فلا دلالة لها على بقائه بعد التاخير
ولا على سقوطه نعم من اعتمد على هذه الوجوه ما عدا الوجه الاول في اثبات الفور ولم يعول على شيء من
الادلة المفيدة للسقوط لزمه القول بعدم السقوط عملا باطلاق الامر ومن حججهم ما يفيد بظاهره البقاء
على تقدير تسليمه وهو قياسه بالنهي بناء على ان النهي يفيد الدوام فيصح ان يقاس الامر على النهي في دلالته
على الفور وعدم سقوط التكليف به على تقدير المخالفة وان لم يلتزم ببقائه على تقدير عدمه بانظر الى وجود
المعارض وفيه اشكال بين لما من ان عدم السقوط في النهي انما كان متفرعا على ثبوت الدوام فيبطل الالحاق بعد تسليم
المساواة في العلة لما حكى عن الشيخ في العدة من مصيره الى منع دلالة النهي على الدوام مع قوله بدلالته على
الفور فالحجة المذكورة ناهضة على القول بعدم البقاء ان التزم في النهي بالسقوط وعلى البقاء ان التزم فيه
بعدم السقوط وكذلك الحال في احتجاجهم بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ويعرف بالقياس الى ما
سبق ومن حججهم ما يفيد عدم البقاء وهو الحاقه بالاعم الاغلب فان الالحاق انما يثبت للفور بدا ظلم

الامر الا ان منه الماخرة والا لا احتمل ثبوت عكس
فيها على سبيل التخير فلا يتم التقريب
وكذا الاحتجاج بالوجه الثاني الا انه
لا اشارة انه في كلامهم واما دعم عاجلهم
محمد... ...

الامر لا ينصّ على الفور على غير الايتمان المامور فيها بالمسارعه والاستباق فلا مناص من القول بالسقوط بعد التاخير ومن اعتمد عليها فله ان يقول بعدم السقوط فواضح الضعف والسقوط مما قررناه ثم اعلم ان من قال بان الامر للتكرار يلزمه القول بالفورية بالنسبة الى الفورية الاول لتعلقه بكل ما لنسبة الى ما قاربه من الافراد ان بقي صدق الفورية عرفا ويلزمه القول بالتراخي بالنسبة الى غيرها ان فسرت الفورية بالزمن الثاني من وقوع مؤدى الخطاب الفعلي وجعل التكليف باللاحق مشروطا بحضور زمانه تحققت الفورية بالنسبة الى الجميع وربما امكن ان يعتبر الفورية على الوجه الاول بالنسبة الى المجموع ايضا نظرا الى انها تصدق اذا تحققت بالنسبة الى الفرد الاول وتحققت بقية الافراد كما يصدق على الفعل المتكثر الاجزاء اذا جيء بجزء منه فورا ووقع باقي الاجزاء الاخر ويقال الزمن الثاني من الخطاب هو الزمن الذي يوقع فيه الفعل على الوجه الذي لا يدخله زمن التكرار فيه واما على مذهب الاخرين فلا يتعين عليهم شيء من الاقوال في تفصيله مقال التوضيح



حال ينقسم الواجب ببعض الاعتبارات الى مطلق ومشروط فالمطلق منه ما لا يتوقف وجوبه بعد حصول شرائط التكليف من البلوغ والعقل والعلم والقدرة على شيء كالمعرفة وانما اعتبرنا الاطلاق بعد التقييد بتلك الامور لامتناع الاطلاق بالنسبة اليها عقلا او شرعا ويقابله المشروط وهو ما يتوقف وجوبه على غيرها كالحج وقد يطلق الواجب المطلق ويراد به ما لا يتوقف تعلقه بالتكليف على حصول امر غير حاصل سواء توقف على غيرها من امر حصل كالحج بعد الاستطاعة او لم يتوقف كما مر وهو بهذا المعنى يحل النزاع في مبحث الامر ويقابله المشروط وهو ما يتوقف تعلقه بالمكلف على حصول امر غير حاصل والنسبة بين كل من المطلقين والمشروطين تباين وبين كل منهما وكل من الاخرين عموم من وجه وقد يعتبر الاطلاق والتقييد بالنسبة الى شيء معين فيقال الحج واجب مشروط بالنسبة الى الاستطاعة ومطلق بالنسبة الى مثل الزاد والراحلة فالواجب بالنسبة الى سببه التام او الجزء الاخير منه لا يكون الا مطلقا لاستلزام ايجاب الشيء بشرط وجوده وانه يعد سفها قطعا واما بالنسبة الى غيره من المقدمات فيجوز ان يكون مطلقا وان يكون مشروطا ثم ان الاصل في الامر المطلق اي المجرد عن التقييد بالشرط ان يكون مطلقا او يتوقف تبيينه وبين ان يكون مشروطا قولان الاكثر على الاول وهو المختار وذهب السيد الى الثاني لنا ان الظاهر من الامر المطلق هو الاطلاق بشهادة الاعتبار والاستعمال الشرعي احتج السيد بان الامر قد يرد مطلقا مع كونه مشروطا في الشرع والعقل ... الاصل الحقيقة ... فيجب التوقف في الاطلاق واحتمال التقييد فيشترك بينهما فلا بد في التعيين من قرينة والجواب ان مجرد الاستعمال لا يوجب الاشتراك ان اراد به الاشتراك اللفظي كما هو الظاهر من كلامه وقد سبق تحقيقه ... كما هو الظاهر من كلامه وتوضيح تحقيقه وان اراد به الاشتراك المعنوي فلا نسلم انه يتساوى بالنسبة الى فرديه

حال الاستعمال

حال الاستعمال بل ينصرف عند الاطلاق الى الاطلاق كغيره من انواع المطلق على ما يشهد به الاعتبار والاستعمال ومن هنا يتضح ان مطلق الامر موضوع للاعم من الصنفين وانه حقيقة مع كل من الاعتبارين وما يظهر من بعض المعاصرين من مجازيته في التقييد فليس بسديد فيا ان مزيد بيان للحال في بعض ما ياتي وينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له كالمعرفة وليسم منجزا والى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ويتوقف حصوله على امر غير مقدور له وليسم معلقا كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة او خروج الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته وهو غير مقدور له والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو ان التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل لا يقال اذا توقف فعل الواجب على شيء غير مقدور له امتنع وجوبه قبله والا لزم احد الامرين من عدم توقفه عليه حيث وجب بدونه او التكليف بالمحال حيث الزم المكلف بالفعل في زمن يتعذر فيه حصول ما يتوقف عليه لانا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه ان يكون الزمان المتقدم ظرفا للوجوب والفعل معا بل المراد انه يجب على المكلف في الزمان السابق ان ياتي بالفعل في الزمن اللاحق كما يجب على المكلف في المكان الممنوع من العبادة فيه مثلا ان ياتي بها خارجه فالزمن السابق ظرف للوجوب فقط والزمن اللاحق ظرف لهما معا فان قلت اذا وجب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه من الامر الغير المقدور فوجوبه اما ان يكون مشروطا ببلوغ المكلف الى الوقت الذي يصح وقوعه فيه او لا يكون فان كان الاول لزم ان لا يكون وجوب قبل البلوغ اليه كما تقتضيه الاشتراط وان كان الثاني لزم التكليف بالمحال فان الفعل المشروط بكونه في ذلك الوقت على تقدير عدم البلوغ اليه ممتنع قلت ان اردت بالبلوغ نفسه اخترنا الشق الثاني ومنع لزوم التكليف بالمحال على تقدير عدم اشتراطه انما يلزم اذا وجب عليه ايجاد الفعل المقيد بالزمن اللاحق على تقدير عدم بلوغه اليه وهو غير لازم من عدم بنفس البلوغ وان اردت بالبلوغ ما يعمنا ولبعض الاعتبارات اللاحقة بالقياس اليه ككونه ممن يبلغ الزمن اللاحق منعنا توقف الوجوب على سبق البلوغ او مقارنته له بل يكفي مجرد حصوله في الزمن اللاحق فيرجع الحاصل الى ان المكلف يجب عليه الفعل قبل البلوغ الى وقته على تقدير بلوغه اليه فيكون البلوغ كاشفا عن سبق الوجوب واقعا وعدمه كاشفا عن عدمه كذلك ومما حققنا يتبين لك الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط وان الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب وفي المعلق شرط الفعل فلا تكليف في الاول بالفعل والوجوب قبله بخلاف الثاني كما اشرنا اليه فعرف اذن بين قول القائل اذا دخل وقت كذا فافعل كذا وبين قوله افعل كذا في وقت كذا فان الاولى جملة شرطية مفادها تعلق الامر والالزام بالمكلف عند دخول الوقت وهذا قد يغاير وقت الاداء فيه لوقت تعلق الوجوب كما في المثال وقد يتحدان كقول الشارع ان زالت الشمس

فى الندآة قوره فى العطش والثانية حلته طلبية مفادها الزام المكلف بالفعل فى الوقت الاتى و
حاصل الكلام انه يقتضى فى الاول طلبا مشروطا حصوله بمجى وقت كذا وفى الثانى يقتضى طلبا حاليا والمطلق
فعل مقيد بكونه فى وقت كذا ومن هذا النوع كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات مقدورة غير حاصلة
فانه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه والا لزم خروج الواجب المطلق
كونه واجبا مطلقا او التكليف بالايطاق وكلاهما ضرورى الفساد واعلم انه كما يصح ان يكون وجوب الواجب
على تقدير حصول امر غير مقدور وقد عرفت بيانه كذلك يصح ان يكون وجوبه على تقدير حصول امر مقدور
بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج
المندوب على ركوب الدابة المغصوبة فالتحقيق ان وجوب الواجب ثابت على تقدير حصول تلك المقدمة
وليس مشروطا بحصولها كما سبق الى كثير من الانظار والفرق ان الوجوب على تقدير الاول يثبت قبل حصولها
وعلى الثانى انما يثبت بعد تحققها لامتناع المشروط بدون الشرط وبعبارة اخرى حصول المقدمة على الاول
كاشف عن سبق الوجوب وعلى الثانى مثبت له كما مر وتظهر الثمرة فى وجوب المقدمات التى يؤتى بها قبلها
فعلى الاول يجب الاتيان بها على تقدير اتيانه بها لاطلاق الامر فيصح قصد القربة بها وايقاعها
على وجه الوجوب بخلافه على الوجه الثانى ويظهر ايضا فيما لو كانت المقدمة المحرمة مما يعتبر حصولها فيما شاء
بالواجب كالاغتراف من الانية المغصوبة فى الطهارة الحدثية مع الانحصار وكمن لا الواجب المتوصل به الى
فعل الضد فان الفائدة تتضح على الوجه الاول لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى
الثانى لا يصح لانتفاء الطلب والوجوب قبلها والذى يدل على المذهب المختار ان ما دل على عدم وجوب
الواجب عند حرمة مقدمته المتعينة هو لزوم التكليف بالمحال الممتنع وقوعه بالعقل والسمع ولا ريب ان ذا انما
يلزم ذلك لو كلف بالواجب مطلقا على تقدير الاتيان بالمقدمة المحرمة وعدمه واما لو كلف به مطلقا على تقدير
الاتيان بها خاصة فلا فيبقى اطلاق الامر فيه بحاله فيرجح حاصل التكليفين بملاحظة القاعدة المذكورة
المطلوبية ترك الحرام مطلقا على تقدير حصوله ولا فرق فى ذلك بين ان يكون المقدمة المحرمة سببا او غيره وان
كان الحكم فى السبب لا يخلو عن نوع خفاء نعم يعتبر فيه من اعتبار امر زايد على السبب لئلا يلزم ايجاب الشى
على تقدير وجوده فانه مما يستقل العقل بقبحه فتوقف الواجب على حصول هذه المقدمة الاختيارية من قبيل
توقفه على حصول المقدمة الغير الاختيارية كتذكر المكلف وقت الفعل وقدرته فيه بمعنى خلوه فى تمام الوقت
من الموانع المضطر اليه بالنسبة الى زمن التكليف مع ثبوت الوجوب على تقدير حصولها قبلها ايضا واما
المقدمة مطلقا فليس حصولها معتبرا فى الجواز اذ يمتنع الفعل فى الوقت مع ثبوت التكليف به بل فى المتقاعد من اخ

فالموقوف

فالموقوف عليه فى الحقيقة فى هذه الصور كون المكلف بحيث يأتى بالمقدمة ولو فى زمن لاحق او كونه
بحيث يكون الوقت الفعل متذكرا خاليا من الموانع وهذا وصف اعتبارى ينتزع من المكلف باعتبار ما
يطرأ عليه فى الزمن المستقبل من هذه الصفات وهو غير متاخر عن زمن الوجوب وان تاخرت عنه الصفة
التى ينتزع عنه باعتبارها ولو كان نفس العلم والخلو من الموانع فى الوقت شرطا لتأخر زمن الوجوب
عن زمن الفعل فلا يبقى مورد للتكليف ومن هذا القبيل كل شى يكون وقوعه مراعى بحصول شى اخر كما
المراعاة بالاجازة فى الفضولى فان شرط الصحة فيه كون العقد بحيث يتعقبه الاجازة وليست مشروطة
بنفس الاجازة والا لامتنعت قبلها وينقسم الواجب باعتبار اخر الى النفسى وغيرى فالواجب النفسى
ما تعلق الطلب به لنفسه والواجب الغيرى ما تعلق الطلب به للتوصل الى غيره واللام فيهما للتعليل على
وجه مخصوص لا لمطلق التعليل والا لانتقض الحدان بكثير من الواجبات النفسية وتوضيح ذلك
ان المطلوب من المكلف فى الواجب الغيرى انما هو ايجاده للتوصل به الى غيره على ان يكون التوصل
به اليه مطلوبا منه وان كان حاملا على الطلب ايضا والمطلوب منه فى الواجب النفسى ايجاده فقط
والتوصل به الى امر اخر وحصوله ان كان مطلوبا منه وامر خارج عن كونه مطلوبا وانما هو حامل
على الطلب فالواجب النفسى ما يكون المطلوب من المكلف فيه ايجاده لنفسه دون توصله به الى
غيره والواجب الغيرى ما يكون التوصل به الى غيره مطلوبا من المكلف فاتضح وجه الخصوص ايضا وانما
قيدنا المطلوب بقولنا من المكلف احترازا عن الغايات المطلوبة فى التكليف اذا لم تكن مطلوبة
من المكلف فان لا ينافيها الفرق بها ولا بد ان تعتبر الحيثية فى الحدين لئلا ينتقضا بصورة الا
الاجتماع ثم هل يعتبر فى وقوع الواجب الغيرى على صفة وجوبه ان يترتب عليه الفعل الغير او الامتثال
به وان لم يترتب عليه او يعتبر العزم ولا يعتبر شى منها وجوه والتحقيق من هذه الوجوه
هو الوجه الاول لان مطلوبية شى للغير تقتضى مطلوبية ما يترتب ذلك الغير عليه دون غيره
لما عرفت من ان المطلوب فى المقيد من حيث كونه مقيدا الواجب وان اعتبر فيه الامتثال به نعم
ان كان عبادة وان كان مطلوبيتها من حيث كونها للغير فقط اعتبر فيه ذلك كما فى الوضوء والغسل
بناء على نفى وجوبهما الذاتى ويظهر الثمرة فيما لو وجب عليه الدخول فى ملك الغير بغير اذنه لانقاذ غريق
يتوقف عليه فدخل لغرض اخر ذلك فقصد الانقاذ فاعقله وكذا الحال فيما لو نذر ان لا يدخل حيث ينعقد
فيدا النذر او حلفا او عاهد عليه فعلى ما حققنا السابق عليه معصية الغصب والحنث وانما عليه معصية الغصب بان

في المقدمات المقدورة التى لا يكون وجوب الواجب معلقا عليها ولا على تقدير حصولها حصل
الاحتراز به عن ذلك ايضا واما الثانى فغلط لاستحالة تعلق الامر والنهى بشى واحد والثانى
الاحتراز عن غير المقدوره منها سواء انحصرت فيه كحضور ايام الحج بالنسبة الى افعاله او لم تنحصر كسير الزمن
ما شايع تمكنه راكبا اما الاول فلما عرفت من ان الامر مطلق بالنسبة اليها وليس مشروطا بحصولها والالما
تعلق الخطاب الا بعد حصولها فيلزم ان لا يتعلق الخطاب بالمقدمات التى قبلها تبعا للخطاب بالحج
كما فى الفريضة بالنسبة الى دخول الوقت وليس كذلك مع ان الامر بها ممتنع واما الثانى فلاستحالة الامر
بغير المقدور ولو على وجه التخيير ووجه الاحتراز ان الجواز حكم شرعى لانه جنس للاحكام الاربعة والحكم
الشرعى لا يتعلق بغير المقدور وما يقع فى احتجاج القائلين من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الجائزة
والمقدوره مطلق وبالنسبة الى المحرم وغير المقدوره مشروط فيخرج عن العنوان مما لا يصغى اليه وهذا هو
المنشأ فى تقييد كثير منهم للمقدمة فى العنوان بكونها مقدورة وان قصر عن افادة الاحتراز عن الامر الاول
اللهم الا ان يأول بما يتناول المقدور شرعا ايضا فيرجع الى ما ذكرناه وحيث خفى وجه هذا التقييد
على الفاضل المعاصر ذكر معترضا على من اعتبره بانه لا وجه له الا التوضيح فان الامر المطلق لا يكون مقيدا
الا بالمقدوره وان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقدوره يكون مشروطا وقد سبقه الى ذلك غيره
وهو كما ترى هذا وقال قوم بعدم الاقتضاء مطلقا وفصل جماعة فاثبتوه فى السبب دون غيره واخرون
فاثبتوه فى الشرط الشرعى دون غيره ثم من المثبتين من صرح بان المراد من الاقتضاء اللزوم العقلى
ومنهم من اطلق ولا بد من تحرير محل النزاع فنقول كما لا نزاع فى وجوب المقدمة بالوجوب العقلى
ومنهم من اطلق بمعنى اللزوم وما لا بد منه اذ انكار ذلك يؤدى الى انكار كون المقدمة مقدمة
لا نزاع فى عدم تعلق الخطاب الاصلى بها بحيث يكون الخطاب بالشى خطابا بامرين به وبمقدماته
لظهور ان معنى افعل ليس الا طلب الفعل فقط دون طلب مقدماته ولا فى عدم كونها مطلوبة لنفسها
ضرورة ان مطلوبية شى لنفسه لا توجب مطلوبية ما يتوقف عليه لنفسه ايضا وانما النزاع فى وجوبها
بالوجوب الغيرى التبعى وقد عرفت تحقيق الكلام فيهما وما قيل من ان النزاع فى الوجوب بمعنى كونها بحيث يترتب
عليها الثواب والعقاب او بمعنى كونها بحيث يشتمل تركها على مفسدة فليس بسديد اما الاول فلانه
راجع الى النزاع الذى فى الغيرى على تقدير القول به واما الثانى فلانه ان اريد بالمفسدة ترك الواجب
او ما يترتب على تركه فهو مما لا يقبل النزاع وان اريد بها ما يترتب العقاب على تركها رجع الى الاول
وزعم الفاضل المعاصر ان القائلين بوجوب المقدمة لا يبعد من القول بانها مع كونها واجبة توصلية واجبة

ان الواجب الاصلى هو الذى استفيد وجوبه من اللفظ وقصد من المتكلم منه والتبعى خلافه
وهو غير مانع والعجب انه خص نزاعهم الاتى فى وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الا صلى
بالمعنى الذى ذكره مع ان نزاعهم هناك يجرى فيما ثبت وجوبه باللفظ وبغيره كالاجماع والعقل
وقد صرح هو به ايضا قبل ذلك والتدافع واضح بل التحقيق ان نزاعهم هناك فى وجوبها التبعى
بالمعنى الذى ذكرنا واعجب من ذلك انه بعد ان جعل الدلالة الالتزامية البينة بنوعيها من الدلالة
اللفظية ادعى كون تلك الدلالة مرادة للمتكلم من الخطاب لتكون اصلية مع ظهور انه لا يلزم ارادة
اللازم فى البين الاخص ولا فى البين الاعم كالسامع فضلا عن ارادته ثم الاصالة والتبعية قد
يعتبران بالمورد وقد يعتبران بالاعتبار كالوصف بوجوب بعض المقدمات من الشرائط الجعلية وغيرها
فان وجوبها من حيث كونه شيئا مستفادا من وجوب ذى المقدمة ولو بعد ثبوت الشرطية طلبية تبعى و
من حيث كونه مصرحا به بخطاب مستقل اصلى وانت اذا احطت خبرا بما تلونا عليك من اقسام الواجب
واحكامها تيسر لك الاطلاع على اقسام الحرام والمندوب والمكروه وما يتبعها من الاحكام فانها ايضا
تنقسم الى مطلق ومشروط ونفسى وغيرى وتخييرى وتعيينى واصلى وتبعى ويظهر الكلام فيها بمقايسة ما مر فصل
الحق ان الامر بالشى مطلقا يقتضى ايجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجايزة وفاقا لاكثر المحققين
وانما قيدنا الامر بكونه مطلقا احترازا عن مقدمات الامر المشروط قبل حصول الشرط فانها لا تجب من حيث
كونها مقدمة له اجماعا لظهور ان وجوب المقدمة على القول به يتوقف على وجوب ذى المقدمة فيمتنع
بدونه والمراد بالمقدمات الجائزة ما تكون جائزة ولو حال كونها مقدمة مع قطع النظر عن دلالة الشرع
فدخل مثل الدخول فى الارض المغصوبة لانقاذ النفس المحترمة لجوازه عند عدم التمكن منه بدونه والصلاة
الى غير جهة القبلة وفى الثوب المتنجس بدون المعفو عنه عند الاشتباه لعدم حرمتها من غير جهة التشريع
وانما قيدنا المقدمات بكونها جائزة لامرين الاول الاحتراز عن المحرمة منها مطلقا ولو حال كونها
مقدمة سواء انحصرت فيها ولم تنحصر اما الاول فلما عرفت فى التمهيد من ان الامر على تقدير حصول المقدمة
مطلق بالنسبة اليها وان كان مشروطا بالنسبة الى ما اضيف اليها من كونها اتيا بها على ما مر البيان مع ان الامر بالشى
يمتنع ان يقتضى الامر بمثل هذه المقدمة لما سياتى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام يمشى بالنسبة الى المقدمة
الجائزة ايضا فان وجوب الواجب على تقديره يوجب وجوب مقدماته باعتباره على ذلك التقدير ايضا
فيلزم فى الفرض المذكور ان يكون وجوب المقدمة على تقدير وجودها وهو ممتنع الفساد لكن حيث لم
يرتب عليه فى اصل الشرع لم نحافظ على اخراجه من العنوان وربما امكن وقوعه فى النذر وشبهه ولو حرر النزاع

فى المقدمات

ان التصرف في العرض المذكور يقع تارة واجبا وهو ما اذا ترتب عليه الانقاذ واخرى حراما
وهو ما اذا لم يترتب عليه ذلك فاذا علم من نفسه ان الذي يرتكبه من نوع الواجب وصادف
الانقاذ فلا اشكال وان علم انه من نوع الحرام حرم عليه الاقدام فان اقدم والحال هذه فان لم ينكشف
الخلاف بان لم يترتب عليه الانقاذ كان ما اتى به حراما والا كان واجبا وعصى بالتجري فقط لكن يتوقف
فيما لو علم انها لغيره او انه زوجته على انها اجنبية الى غير ذلك هذا اذا قلنا بان المتجري انما يعصي
بعزمه المقرون بالعمل ولو قلنا بانه يعصي بعمله كما هو الظاهر امكن باعتبار التجري في جهة التحريم والتحقيق
ان الوجوب على هذا التقدير مقصور على تقدير العلم والظن بالانقاذ لانتفاء الوجوب بطريان
التحريم ولو من جهة التجري لتضاد الاحكام فيرتفع المانع من ثبوت حكمه الاصلي واما لو اتى بالواجب التخيري
للاشتغال بالغير ولم يترتب عليه اختيارا كما لو نقض عزمه او اضطرارا كما لو طرأ مانع عقلي او شرعي لم يمتثل به من
حيث كونه واجبا في الواقع لعم يمتثل في الصورة الثانية من حيث انه ظنه واجبا وبعبارة اخرى يمتثل
التكليف الظاهري فيترتب عليه اثاره من المدح والثواب دون الواقعي وامتثاله فهذا الفرض على حد غسل
في الفرض السابق واما في الصورة الاولى فلا ريب في عدم استحقاقه المدح والثواب بشهادة العقل
والعادة والى هذا ينظر قولهم بان الاجير على الحج من البلدان قطع المسافة وفاته الحج لموت ونحوه استحق
اجرة القطع بالنسبة وان تركه متعمدا لم يستحق شيئا وهل ذلك لتحبط العمل السابق او كاشف عن عدم مطلوبيته
بحسب الظاهر ايضا لكونه ملتفتا بعدم ترك ذي المقدمة اختيارا وجهان وعلى ما قررنا فمن نذر ان يغتسل غسل
الزيارة فاغتسل لها ثم بدا له فلم يزر او منعه مانع منها لم تبرأ ذمته وكذا لو نذر ان يصلي ركعة غير الوتر
النفل نذره لو اعتبرها الا بشرط الوحدة ووجب عليه من باب المقدمة ان ياتي بالركعة الاخرى لتقع
الركعة راجحة شرعا فاذا اتى بالركعة ثم بدا له قطع الصلوة فقطعها او فاجأه بعض القواطع لم تبرأ ذمته
الى غير ذلك وذلك لان مطلوبية الغسل في الفرض الاول والركعة في الفرض الثاني انما هي للتوصل
الى الزيارة في الاول والمجموع في الثاني على تقدير عدم حصولهما ينكشف عدم المطلوبية فلا تقع المنذور
هذا مبني على ما هو الظاهر من لفظ الغسل والركعة وتقاربهما اعني الصحيح الذي تعلق به الطلب الواقعي
ولو اراد به مطلق الراجح منهما ولو في الظاهر برئت ذمته بالمذكور في غير صورة العمد ووجهه ظاهر ومما
يتفرع ايضا على ما حققناه مسئلة التيمم في سعة وقت الفريضة لغاية غيرها بناء على مراعاة التضييق ورجحان
النفس فانه اذا لم يترتب عليه الغاية كشف عن بطلانه فيبطل الفريضة ان صلاها به ولو في اخر

تقييدا

وقتها وكذا لو تيمم للفريضة عند ضيق وقتها ففاتته ثم لو ترتب على تيممه في المقامين غاية كان
تيممه حينئذ وقوعه مطلوبا لها ايضا صح ويجاز الدخول به في غاية المتاخرة وجه الاحتياط اذ
قصد الغاية بالمقدمة غير معتبر في مطلوبيتها كما بيناه ويكفي في الانقياد العبادة مطلوبيتها واقعا
مع قصد القربة بها فقد اتضح مما قررنا ان الواجب الغيري اذا لم يترتب عليه فعل الغير جاز ان يتصف
بغير الوجوب من سائر الاحكام حتى الحرمة لانتفاء الوجوب المضاد لها فاحفظ هذا فانه سينفعك في بعض
المباحث الاتية واعلم ان الراجح للغير يستدعي عقلا رجحان الغير باعتبار الذي يرجح له وقد يكون رجحانه
على حد رجحانه ان واجبا فواجبا وان مندوبا فمندوبا على اختلاف مراتبهما ضعفا وقوة وهذا عند
التامل مما لا خفاء فيه واما رجحان غسل اليدين للاكل ووضوء الجنب للنوم من غير رجحان ان يكون
الاكل والنوم راجحين او مرجوحين فغير مناف لذلك لان الاكل والنوم اذا وقعا مسبوقين بالغسل
والوضوء تجردا عن وصف منقصة ومرجوحية على تقدير وقوعهما بدونهما فالغسل والوضوء راجحان
للتخلص عن تلك المنقصة والمرجوحية وكذلك كل فعل او يجب تخفيفا له كراهة فعل اخر فانه يكون راجحا
لذلك كمضمضة الجنب واستنشاقه للاكل والشرب الموجبين لتخفيف كراهتهما الى غير ذلك وبالجملة
فكما ان التخلص من المرجوحية راجح كذلك التخلص عن تاكد المرجوحية راجح واعلم ايضا ان الواجب النفسي
قد يكون وجوبه لفائدة التهيؤ والاستعداد لواجب اخر مشروط بشرط غير حاصل فيكون وجوبه من
هذه الجهة راجعا بوجوب ذلك الواجب المشروط على تقدير الاتيان بهذا الواجب والامتثال
راجع بوقوعه فيجوز ان يترتب على ترك مثل هذا الواجب ما يترتب على ترك الاخر اذا ادى تركه الى
عدم تحقق وجوبه لاستناد فوات فوائده اليه وينبغي ان يجعل من هذا الباب استحقاق المرتد الذي
لا يقبل توبته العقوبة على ما يفوته بالارتداد من الواجبات المشروطة بالاسلام وغير حاصلة حال الارتداد
لو قلنا بذلك وان يجعل منه وجوب تعلم الصلوة واحكامها قبل دخول وقتها ان وجوبها مشروط
بدخول وقتها لو قلنا بذلك ويقرب هذا النوع من الواجب النفسي الى الواجب الغيري بالمعنى المتقدم
لمساواته اياه في جملة من الثمرات وربما يظن انه منه وليس كما يظن اذ لا يعقل الوجوب الغيري عند
عدم وجوب الغير فكيف يكون من بابه نعم لو فسر الوجوب الغيري بمعنى اعم من المعنى المتقدم جاز
وينقسم الواجب باعتبار اخر الى اصلي وتبعي فالاصلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل اي غير لازم لخطاب
اخر وان كان وجوبه تابعا لوجوب اخر والتبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تبعا لخطاب اخر وان كان
وجوبه مستقلا كما في المفاهيم والمراد بالخطاب هنا ما دل على الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره وذلك كالعرض الموصل

الراجح للغير وان رجحانه

الواجب النفسي التهيؤي

الاصلي والتبعي

نفسيه اصلية وذلك لانهم جعلوا ثمرة النزاع في امرين في عدم الاجتماع مع الحرام وفي ترتب الثواب
والامر الاول لا يترتب الا على الوجوب النفسي اذ الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام والامر
الثاني لا يترتب الا على الوجوب الاصلي اذ لا دليل على ترتبه على التبعي فلو فعل ما ذكر [illegible]
قد يكون وجوب المقدمة من حيث كونها مقدمة اقوى من وجوب ذي المقدمة [illegible]
الوجه وهذا مما لا يمكن اسناده الى ذي مسكة واما ما استند اليه في الزامهم بذلك من الامرين المذكورين
فواضح الفساد اذ ما ذكره من ان الوجوب التوصلي يجتمع مع الحرام غير سديد كيف ولزوم التكليف
بالمحال على تقديره ظاهر جلي نعم يجوز ان يجتمع التوصل مع الحرام [illegible]
وهذا هو الذي نص بعض المحققين على جوازه والثواب كما يترتب على الوجوب الاصلي كذلك
يترتب على الوجوب التبعي كما سياتي في بيانه في بيان الثمرة للنزاع ثم المقدمات منها الجزء والمعد
والشرط والسبب ولا تنحصر فيها كما يعرف من حدودها وحصر بعض المعاصرين لها في الشرط والسبب
غير مستقيم والظاهر ان نزاعهم في المقام يتوجه الى الجميع كما يرشد اليه تعبيرهم عن محل النزاع بمقدمة
الواجب بما لا يتم الواجب بدونه وما يتوقف عليه الواجب واما ما نقل عن البعض من نقل
الاتفاق على وجوب اجزاء الواجب المركب فان اراد الوجوب النفسي على البيان الآتي فخارج عن
محل النزاع وان اراد الوجوب الغيري فممنوع لما عرفت واما الاحتجاج عليه بان وجوب المركب
يدل على وجوب اجزائه بالتضمن فخطا لان الوجوب النفسي لا يتركب من وجوبات غيرية نعم دلالته
الواجب عليه بالتضمن واما دلالة وجوبه على وجوبها الغيري فبالالتزام كساير المقدمات والمراد
بالمعد هنا ما يعتبر وجوده وعدمه في حصول المطلوب مع بقاء الاختيار معه على الفعل كقطع الاول
في الوصول الى الحج واحترزنا بالقيد الاخير عن الاسباب الاعدادية فانها داخلة في السبب
والوجه في ساير القيود ظاهر والمراد بالشرط الخارج الذي يقتضي عدمه عدم المشروط مع علم قيام
البدل ولا يقتضي وجوده وجوده فخرج الجزء لدخوله ولوازم الشرط لعدم اقتضائها حقيقة
لان عدم المقارن لا يقتضي العدم كيف وقد اعتبر في المقتضي لهم عدمه مطلقا يقتضي ذلك لكن ظاهر لفظ
الحد هو الاول وقد يعرف بما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجوده وهو منقوض
طردا بالمقتضي الجامع لعدم الشرط او لوجود المانع وببعض اجزائه واجزاء المشروط ان كان مركبا
[illegible] عن الحد الاول مبني على تعميم الاقتضاء المتناول للفعل والثاني والاستقلال والضمني
وباللوازم ان لم يجعل من سببه وعكسا بالشرط المتاخر عن المقتضي كالاجازة في الفضولي على القول

بحصول

بحصول الانتقال حين الاجازة وتقول بعض المعاصرين بدخول جميع الناقص في الشرط غريب
منه انه عمم السبب الى السبب الناقص وجعله في مقابلة الشرط مع ان الاسباب الناقصة
ما السبب قد يطلق ويراد به السبب التام ويراد به العلة التامة وقد يطلق ويراد به الجزء الاخير
منه وقد يتبدل بين الاعتبارين بما يستحيل انفكاكه عن الشيء مطلقا وهو غير مطرد لدخول اللوازم
السبب واللوازم المساوية للمسبب فيه وحده بعضهم بالاعتبار الاول بما يلزم من وجوده
وجود الشيء ومن عدمه عدمه وهو ايضا غير مطرد لدخول اللوازم والجزء الاخير من المركب
والجزء الاخير من العلة وما قيل ان السابق مرقية وان جعلت من سببه خرجت اللوازم لكن
يوجب العود الا ان يجعل للسببية المطلقة ومع ذلك ينتقض عكسه بما اذا قام مقامه سبب
سبب اخر والاظهر ان يحد بالخارج الذي يمتنع انفكاكه عن المسبب لو قصد عليه فيخرج الجزء
لدخوله وما عدا الجزء الاخير لجواز الانفكاك واللوازم لعدم التوقف واعتبار السبب
في الحد لا يوجب الدور اذ يكفي فيه تصوره الاجمالي وتفسير السبب باحد هذين المعنيين
في هذا المبحث وفيما نحن كما وقع من البعض غير سديد اما الاول فلان من قال بالوجوب
دون غيره من المقدمات لم يقصد به المقدمات من حيث المجموع وهو ظاهر واما الثاني فلان
الجزء الاخير قد لا يكون فعلا اختياريا في نفسه والقايل بالاقتضاء في السبب انما يقول به
في السبب الاختياري على ما يأتي عليه حجته مع ان السبب قد يكون مركبا من اجزاء كصيغة العتق
وهذا القايل لا يخص الوجوب بالجزء الاخير منه وكذا من قال بان الامر بالمسبب راجع الى الامر
بالسبب لا يريد به مجموع المقدمات ولا الجزء الاخير الغير الاختياري اذا كان مركبا كما يتضح
عند دليله وفسره الفاضل المعاصر بما يستلزم وجوده وجود المسبب وعدمه عدمه لذاته
وقيد بقوله لذاته لئلا ينتقض عكس الحد بالسبب الذي لم يستلزم وجوده وجود المسبب
لمانع كعدم الشرط او عدمه العدم لوجود سبب اخر لتحقق استلزام الوجود في الاول
والعدم في الثاني بالنظر الى ذات السبب هذا حاصل كلامه وهو صريح في ان القيد المذكور
معتبر في المقامين وان المراد بالسبب ما يتناول السبب الناقص ايضا وفيه نظر لان الظاهر من
قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد به السبب الناقص عما يصادف وجود المانع ولو مع العلم
به لظهور ان لا غرض للآمر في فعله وكذا من يجعل الامر بالمسبب راجعا الى الامر بالسبب
بالسبب الناقص كما يتضح عند دليله مع ان اطلاق السبب على السبب الناقص مجاز ولا قرينة عليه

يقال من ان الدليل المذكور انما يقتضي وجوب المقدمة ولو لنفسها والمقصود انما هو اثبات وجوبها
لغيرها وان كانت واجبة لنفسها ايضا كما في الفارق الحسن هذا غاية توجيه الدليل والتحقيق ان وجوب المقدمة
لا يستلزم ترتب الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة بل المدار في ترتبهما على مجرد ترك الواجب مع العلم والتمكن
ولو في بعض الاجزاء ... الوجوب والذي يفصح من ذلك ان العقلاء يذمون تارك الواجب معللين بانه علم وتمكن
[struck through]
وجوب المقدمة يفضي في بعض ما عبر فيه وجوب الواجب لاعتبره في ترتب الذم عليه كالعلم والتمكن فما يقتضي
وجوب المقدمة من لوازم وجوب الواجب وتوابعها المتوقف عليه بالضرورة فلا يكون مما يتوقف عليه
وجوب الواجب ويعتبر فيه كما يقتضيه الدليل المذكور والا لكان دورا وعلى هذا فالتحقيق ان المكلف
ما دام متمكنا من ذي المقدمة فهو مامور به ولا مدخل لوجوب المقدمة فيه وبعد ارتفاع تمكنه منه
يرتفع عنه التكليف لقبح التكليف بغير المقدور فقول المستدل والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا
مطلقا ان اراد به بطلانه واضح لان الملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم بقاء الوجوب حال ارتفاع القدرة
عدمه قبل ارتفاعها كما لا يلزم من ارتفاعه بعد فعل الواجب او فوات وقته عدمه قبلهما وكذا يمنع
الملازمة ان اراد خروجه عنه بالمعنى المذكور بالنسبة الى حال ارتفاع القدرة اذ لا يثبت بها وجوبه حتى
يتحقق الخروج عنه ولا ينافي ذلك ترتب الذم والعقاب على المخالفة اذ لا يشترط فيه استمرار التكليف الى حين
الفعل وان اريد بالخروج ارتفاع الوجوب المطلق عنه بارتفاع القدرة فالملازمة مسلمة لكن بطلان
التالي ممنوع كما اشرنا اليه والوجه الرابع انه لو لم يجب لجاز تصريح الآمر بجواز تركها والتالي باطل
الملازمة ان جوازه حكم من الاحكام فيجوز بيانه لانه لا يتعلق الخطاب به عبث فلا يقع من الحكيم لا نقول
ان كان الوجه في ذلك ظهور الحكم فظاهر خلافه لتصريح كثير من العلماء الجهلاء مع ان اقتضاء حكم العقل
بالشرع مما لا غبار عليه وان قدر وضوحه كما وقع في غير المقام وان كان غير ذلك فلا بد من بيانه حتى
نتكلم عليه واما بطلان التالي فلما تشهد به الضرورة حتى اعترف به بعض المنكرين للوجوب واستدل عنه
بان الحكم بالجواز هنا عقلي لا شرعي ووجهه بعضهم بان مقدمة الفعل لازمة له وحكم الشارع بجواز ترك
اللازم انما يستلزم حكمه بجواز ترك الملزوم ويدفعه ان تفكيك حكم الشرع عن حكم العقل غير سديد
كما سياتي بيانه في محله ثم وان علم حكم الشارع بجواز الترك كان مع الحكم بعدم جواز الترك
فقد ثبت المطلوب وعلى الامر ردد بانتفاء الواسطة بين الاحكام الخمسة حجة النافين للاصل انه
لا دلالة لصيغة الامر على ذلك بوجه من الدلالات اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة

عقلا ولا عرفا بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وانه لو استلزم لعصى بتركه والتالي باطل للقطع
بان ترك الصلوة معصية واحدة لا معاص متعددة بحسب تركها وترك مقدماتها وانه يجوز تصريح
الامر بعدم الوجوب كان يقول اوجبت عليك غسل الوجه ولا اوجب عليك غسل ما زاد عليه وانه كثيرا ما يذهل من المقدمات فيمتنع تعلق طلبه بها وانها لو وجبت لوجب نيتها وانه باطل والجواب اما
عن الاول فبان الاصل لا يعارض الدليل واما عن الثاني فبما مر من بيان الملازمة ان اريد بها اللزوم
البين بالمعنى الاعم وان اريد بها اللزوم البين بالمعنى الاخص سلمنا انتفاء الدلالة بهذا الاعتبار
لكنه لا يوجب نفي الدلالة مطلقا وقد مر ما يقتضي ثبوتها معنى وعقلا واما عن الثالث فبمنع الملازمة وان
الظاهر من العصيان انما هو المخالفة في الطلب لا لزامي النفسي دون الغيري وان فسر بمخالفة مطلق الطلب
كان بطلان التالي على تقديره ممنوعا اذ المذكور في بيانه انما يقتضي نفي العصيان بالمعنى الاول واما عن الرابع
فبان المنفي ان كان الوجوب النفسي فصحة التصريح به لا يثبت المدعى وان كان الوجوب الغيري فلا نسلم
بطلانه فقد مر ان الضرورة تشهد بخلافه واما المثال المذكور فليس مما نحن فيه لانه نفي لايجاب شيء وتصريح
بعدم وجوب مقدمته شيء اخر فان غسل ما زاد على الوجه مقدمة للعلم بالغسل لا للغسل فنفي وجوبه
بنا في وجوب تحصيل العلم بغسل تمام الوجه لا وجوب غسل تمام الوجه واما عن الخامس فبما مر واما عن
السادس فبمنع الملازمة كما في ازالة النجاسة ونظائرها ثم هذه الادلة كلا او بعضا مشترك بين
الاقوال الثلثة واحتج من خصها بغير السبب بان وجوب السبب ليس محل خلاف يعرف بل ربما نقل الاتفاق
عليه وبان القدرة غير حاصلة بالنسبة مع السبب فيمتنع تعلق التكليف بواحد منها ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول
فلان عدم معروفية المخالف لا يعول عليه عندنا بل ولا عند المستدل لانه انما ينكر حجية عدم معلومية المخالف وهو
يستلزم انكار حجية عدم معروفية المخالف بطريق اولى وكذا لا يعول عندنا على نقل الاجماع في نظائر المقام حيث
ان التمسك بالادلة بمجرد الاتفاق لا الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام المشتمل عليه وان كان النقل
المذكور في كلام اهل الخلاف كما هو الظاهر فعدم الاعتبار به اوضح واما الثاني فلان مجرد الاستبعاد
لا يثبت به الحكم الشرعي وذلك ظاهر مع انه جار في غير السبب من المقدمات ايضا اذ القدرة غير حاصلة مع
ذي المقدمة بدونها ايضا فيجري فيها الاستبعاد المذكور واعلم ان القول بوجوب مقدمة الواجب اذا
كانت سببا مبني على القول بعدم رجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها اذ على تقدير الرجوع تخرج الاسباب
عن كونها مقدمة للواجب كما هو محل البحث فاحتجاج الفاضل المعاصر على القول بوجوب مقدمة الواجب
اذا كانت سببا بالحجة الآتية للقول برجوع الامر بالمسببات الى الامر باسبابها وتنزيله القول المذكور على

عقلا ولا فرق

كلامه فلا يصح حمل عليه ثم اقول في حده ان اراد بالاستلزام دوام الاستلزام لم يلتئما ولى السبب الناقص
ولكن ان اراد الاستلزام من حيث الذات كما هو الظاهر من لفظ الحد لاشتمال تخلفهما بالذات عنها على
حقق فعلها ان اراد الاستلزام في الجملة دخل الشرايط فيه لانها قد تستلزم و ذلك اذا اخذت بشرط اللقا
لغيرها من تتمة العلة ثم السبب بهذا المعنى اعم من المعنى الاولين فعليه الاشكال المورد عليه ان قوله
يلزم من عدمه العدم مستدرك لحصول الاحتراز عن المانع كما ذكره بما ذكره من الاستلزام في جانب الوجود
وما اجاب عنه من ان تقييد الاستلزام في جانب العدم بقوله لذاته لادخال الاسباب المتعددة غير سديد
لان عدم كل سبب في ذاته لا يستلزم عدم السبب والا لامتنع وجوده بسبب اخر وانما يستلزمه بشرط
علم بقية الاسباب او يستلزمه عدم جميع الاسباب الا ان يتعسف بحمل الاستلزام في الجملة كما في
بعض الوجوه والتحقيق ان المراد بالسبب هنا هو الجزء الاخير من الفعل الاختياري الخارج المقتضي وجوده
وجود المسبب لخروج الفعل الاختياري في نفسه لما عرفت والاجزاء الداخلة ولوازم السبب وجزئه ان كان
مركبا والاسباب الناقصة والمعدات والشرائط اذ لا اقتضاء لها حقيقة وان كان للاسباب الناقصة شائبة
الاقتضاء ودخل المقتضي بواسطة سببه لان المقتضي للسبب مقتض للسبب ايضا عرفا ثم اعلم ان المقصود الواجب
المطلق قد يختص في المقدور كالطهارة التي بالنسبة الى المتمكن وقد يشترك بينه وبين غير المقدور كتطهير
الثوب فانه يحصل تارة بفعل المقدور واخرى في غيره في الماء من غير قصد وبفعل غيره من غير ان نعلم
غير ذلك مما لا ينتفي القدرة المكلف والاسبيه ان وجود الواجب فيه لا يتوقف على التقدير الاول فقط
بل على احد التقديرين منه وفي التقدير الثاني فيكون مقدمة الواجب احد الامرين لكن الوجوب في القول
به انما يتعلق بالمقدمة المقدورة على التعيين دون غيرها ولو على التخيير لاستحالة التكليف بغير المقدور مطلقا
نعم يسقط وجوب المقدور عند القائلين به بحصول غير المقدور ولا يلزم منه وجوبه كسقوط طلب في
ذمة زيد باداء عمرو وكسقوط وجوب ازالة النجاسة عن المسجد باستباق السيل والمطر اليها مع ان
الوجوب في الصورتين تعييني اذا تقرر هذا فالمستند على القول المختار وجوه الاول شاهدة الضرورة
بذلك فان من راجع وجدانه حال ارادة الشيء وطلبه له وقاس نفسه الى ما يتوقف عليه من مقدماته
قطع بانه مريد لها للوصل اليه على حد ارادته له وقطع بان منشأ هذه الارادة انما هو ارادة ذي
المقدمة وانما اختلف مع ما صح انه لو بني على علمه ارادتها حال ارادته وجد ذلك من نفسه بمجرد فرض
لا حقيقة للمخالفة مقتضى عقله واعترض عليه بان ذلك امر كثيرا ما يعمل عن تعقل المقدمات فيمتنع ارادتها
اذ تعلق الارادة والطلب بامر غير معقول والجواب انا نريد امتناع ذلك في الطلب الاصلي فانا نجعل
غير معقول
البحث

البحث وان اريد امتناعه في الطلب التبعي فممنوع فان لوازم الخطاب مرادة بارادته كتعيين اقل
الحمل من الايتين وان قدر الذهول عنها او نقول المقدمة مرادة على تقدير الذهول عنها بالارادة
الشانية بمعنى انها بحيث لو تنبه الامر لها لارادها وهي منزلة منزلة الارادة الفعلية بحكم العقل والعادة
كما في مطالبة العبد على ما يجده من مال مولاه في معرض التلف وكانقاذه للغريق من اهله وصديقه اذا تمكن
من ذلك من دون مانع فانه يذم على الترك في ذلك قطعا وان لم يسبق اليه خطاب به ولعل في ذلك
الا لكون المقام بحيث لو اطلع عليه مولاه لا لزمه به على انه لا انحصار في ان الوجوب الشائع فيه انما
هو الوجوب الشرعي وهو مستند الى الامر به وارادته ويمتنع الذهول والغفلة عليه واما الوجوب المستند
الى امر يجب طاعته شرعا فراجع الى الامر به فانه صح حيث امرنا بالطاعة امرنا بمقدماتها ايضا الثاني صريح
العقل قاض بان اتصاف الامر المقدور بالرجحان النفسي المانع من النقيض بالفعل يوجب اتصافا تبعيا في نظيره
من مقدماته التي تقدم ذكرها بالرجحان لا اعني الرجحان الغيري كما هو قضية ما تقرر عند اهل التحقيق
من ان احكام الشرع تابعة لما تقتضيه الافعال من وجوه [illegible] والجهات المرجحة ان يكون الراجح النفسي مطلوبا
لنفسه والراجح الغيري مطلوبا للغير على اختلاف مراتب الطلب بحسب تفاوت مراتب الرجحان وحيث ان
رجحان الواجب رجحان مانع من النقيض فلا بد ان يكون رجحان مقدماته ايضا كذلك وذلك يستلزم
وجوبها على القاعدة المذكورة وهو المطلوب الثالث انها لو لم تجب لجاز تركها وحينئذ فان بقي الواجب
على وجوبه لزم التكليف بالمحال لامتناعه حال عدمها والا لزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا
وبطلان كل منهما ظاهر واعترض عليه بعد التزام القسم الاول تارة بمنع بطلان التالي لجواز التكليف بالمحال
اذا كان ناشيا من قبل المكلف واخرى بمنع الملازمة لان القدرة لا ترتفع بجواز الترك اذ فائدة الايجاب
في القدرة غير معقول والاعتراض الاول انسب بان يكون قول المستدل لزم بمعنى حين الترك والثاني
انسب بان يكون معناه حين [illegible] والجواب عن الاول ان التكليف بالمحال مما يستقل كل من العقل
والنقل ببطلانه نعم ربما انما يترتب على امر جائز وعن الثاني ان المقصود ليس تاثير ايجاب المقدمة في
القدرة على ذي المقدمة بل في صحة التكليف به بحيث يترتب الذم على تركه لانه اذا لم يجب للمقدمة عليه
[illegible] عليه لعدم صدور مخالفة منه اذ حال القدرة لا يجب عليه التوصل الى الواجب باتيان مقدماته
وبعدها لا تكليف عليه والا لزم التكليف بالمحال واما ما يقال من ان اللازم على تقدير عدم وجوب المقدمة
ح وقوع المخالفة فيما لا في ذي المقدمة فبقي الاشكال في بحاله بناء على علم جواز التكليف بالمحال
فيمكن دفعه بان وجوب المقدمة ليس لنفسها بل للتوصل الى المطلوب مع المخالفة فيه وبينا انه فيها ايضا

ذلك وهو واضح كيف والبحث هنا عن وجوبها الغيري التبعي والبحث هناك عن وجوبها النفسي
الاصلي ولعل منشأ الوهم تعرض صاحب المعالم النقل هذا القول بجملته في اثناء الاحتجاج فتوهم منه
اتحاد القولين والاحتج من خصها بغير الشرط الشرعي ان الشرط الشرعي لو لم يجب ولو جعلنا التقييد بالشرط
داخلا فالمنع واضح واما ما اورد على الحجة المذكورة من انها تجري في غير الشرط الشرعي وقد يستدل بان
ترك الشرط سبب لترك الواجب فيحرم فيجب فعله وهذا مع جريانه في ساير المقدمات مبني على تحريم
السبب الثاني للحرام وهو ممنوع كما يأتي ثم لا يذهب عليك ان بعض الوجوه التي اوردها النافي للوجوب
في غير السبب والشرط لو تم افاد نفي الوجوب فيهما ايضا كما لا يخفى واعلم ان القوم وان خصوا البحث في
المقام بمقدمة الواجب لكنه يجري في مقدمة المندوب ايضا والتحقيق انه مندوب للوصلة اليه
والكلام فيه كالكلام في مقدمة الواجب وقد يشكل ذلك باستلزامه نفي المباح اذ ما من مباح الا وتركه
فعل مندوب فيكون مكروها للرجحان تركه المستلزم لمرجوحيته فعله وسيأتي بيان دفعه في ذيل بحث
الضد مضافا الى ما في كلية الدعوى من وضوح توجه المنع اليها واعلم ان الكلام في مقدمات الواجب المشروط
كالكلام في مقدمات الواجب المطلق فيجب مقدماته بالوجوب الشرطي حيث يجب مقدمات الواجب
المطلق بالوجوب المطلق نعم يستثنى منها المقدمة التي هي الشرط الوجوبي من حيث نفسها وتقديره
فانها لا تجب بالوجوب الشرطي من حيث كونها مقدمة الواجب المشروط والا لزم وجوب الشيء بشرط
وجوده او على تقدير وجوده وهو محال ومن على ذلك الحالة في مقدمات المندوب المشروط تنبيهات
الاول قد ذكرنا ان وجوب مقدمة الواجب غيري [illegible] يعتبر في اتصاف الواجب الغيري
بالوجوب كونه بحيث يترتب عليه الغير الذي يجب له حتى انه لو انفك عنه كشف عن عدم وقوعه
على الوجه الذي يجب فلا يتصف بالوجوب ونقول هنا توضيحا لذلك وتاكيدا له ان مقدمة
الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي
المقدمة لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ان لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير
عدمه فان ذلك متضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعدمه
بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها اذا وقعت مجردة تجردت عن وصف
الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود
لها لا من قبيل شرط الوجوب وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من يتفطن
له والذي يدل على ذلك ان وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية فالعقل لا يدل عليه زائدا
على القدر

على القدر المذكور وايضا لا يأبى العقل ان يقول الامر الحكيم اريد الحج واريد المسير الذي يتوصل به
الى الحج له دون ما لا يتوصل به اليه وان كان من شانه ان يتوصل به اليه بل الضرورة قاضية
بجواز التصريح بمثل ذلك كما انها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا وعلى تقدير التوصل
بها اليه وذلك اية عدم الملازمة بين وجوب الفعل ووجوب مقدمته على تقدير عدم التوصل
بها اليه وايضا حيث ان المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها الى الواجب وحصوله فلا جرم يكون
التوصل اليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها فلا تكون مطلوبة اذا انفكت عنه وصريح الوجدان
قاض بان من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر لا يريده اذا وقع مجردا عنه ويلزم منه ان يكون وقوعه
على الوجه المطلوب منوطا بحصوله الثاني اذا تركب الواجب في الخارج من اجزاء كالصلاة فكل جزء
من اجزائه واجب بالوجوب النفسي والغيري باعتبارين فباعتبار كونه في ضمن المركب واجب نفسي
فان المركب عبارة عن نفس الاجزاء والا لم يكن مركبا فوجوبه عبارة عن وجوبها لكن تعلق الوجوب بكل
جزء ليس مستقلا بل في ضمن الكل فالدال على طلب الكل بالمطابقة دال على طلب الجزء بهذا الاعتبار
بالتضمن بالمطابقة وان كان الدال على متعلقه الاول اعني الكل بالمطابقة والا على متعلقه الثاني اعني الجزء
لا يقال هذا انما يتم فيما اذا اجتمعت اجزاؤه في الزمان دون ما اذا تفرقت فيه كالصلاة والحج اذ لا
وجود للكل في الخارج حال وجود الجزء حتى يعتبر وجوده في ضمنه وقد تقرر في الكتاب ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالطبايع [illegible] وجوداتها الخارجية لا غير لانا نقول قد حققنا في محله ان الاحكام
الشرعية امور اعتبارية تلحق الافعال الخارجية في الذهن وان اخذت من حيث كونها خارجية
فيصح اعتبار الجزء في ضمن الكل في ظرف الاتصاف ومن هنا صح وصف الكل بالوجوب مع ان ثبوت الوصف
فرع ثبوت الموصوف ولا وجود للكل في الخارج وانما الموجود اجزاؤه التدريجية وليس شيء منها صالحا
للاتصاف لعدم استقلاله به هذا وباعتبار كونه مما يتوصل به الى الكل واجب غيري لتوقفه عليه ضرورة
ان وجود المركب مسبوق بوجود اجزائه فيدل الامر به على الامر بها بالاستلزام فيتعلق الوجوب
بها على الاستقلال وليس بالتضمن لان الوجوب النفسي بسيط وان تعلق بمركب فلا يتركب من وجوبات
غيرية فكان من ادعى الخلاف في وجوب الجزء يريد به الوجوب بالاعتبار الاول فيكون خارجا عن
محل النزاع الثالث المقدمة كما تكون مقدمة وجوب ومقدمة وجود كذلك قد تكون مقدمة علم
كغسل جزء من الراس لتحصيل العلم بغسل تمام الوجه فيجب حيث يجب ومرجع هذه المقدمة عند التحقيق الى مقدمة
الوجود حيث يتوقف حصول العلم الواجب عليها فوجوبها انما يستفاد من الخطاب بتحصيل العلم الثابت

غيري اذ الواجب في الحقيقة هو الفعل المعلوم او المظنون وجوبه دون نفس العلم والظن ولهذا
لا يعاقب تارك الواجب على ترك تحصيل العلم او الظن به ايضا اذا تمهد هذا فنقول وعلم
لو اشتبه الواجب بالجائز فعلى ما حققناه يجب الاتيان بما يعلم معه الاتيان بالواجب وبما قيل بعدم
الخلاف في وجوب مثل هذه المقدمة وانكره بعض المعاصرين في موضع اورده فيه نقضا على ما ذكرنا
يجب فيما لو اشتبهت جهة القبلة بغيرها من الاتيان بالصلوة متعددة بحسب الجهات المشتبه لا يقال يجب الصلوة
الى جهة القبلة ولا يجوز الى غيرها فلا يكون من اشتباه الواجب بالجائز بل بالحرام لانا نقول عدم
جواز الصلوة الى غير جهة القبلة انما هو من جهة كونها بدعة من حيث عدم تعلق طلب الشارع بها
وظاهر ان هذا مختص بغير حال الاشتباه اذ حال الاشتباه يتعلق بها طلب غيري بناء على ما مر فلا حرمة حال
الامر واصالة بقاء الاشتغال فيخرج عن كونها بدعة كما مر التنبيه عليه في عنوان البحث هذا
اذا قلنا بان حرمة الصلوة الى غير جهة القبلة تشريعية واما اذا قلنا بانها محرمة ذاتية كما يستفاد
من بعض الادلة فلا خفاء فان تحريمها مقصور على غير صورة الاشتباه لعدم مساعدة دليل التحريم على
شموله في صورة الاشتباه فيتم التفريع المذكور ايضا وعلى هذا فينوي عند الاتيان بكل واحد من آحاد
المشتبه انه ياتي بالواجب ولو اريد تحقيق كونه نفسيا او غيريا عينه بالتفصيل الحاصل في الغيري الوجوبي
ووجهه ظاهر لا فرق فيما ذكرناه بين ان يكون الواجب فعلا كما مر او تركا كما في الحرام المشتبه بغيره مع
الانحصار فيجب الاجتناب عن كل واحد من باب المقدمة لتوقف العلم بترك الحرام الواجب عليه
صرح بذلك جماعة منهم العلامة وانكره بعض المعاصرين بناء على وجوب مقدمة الواجب معللا بان
الواجب ترك ما علم حرمته لا ما كان حراما بحسب نفس الامر اذ لا دليل عليه وهو ضعيف لانا نقطع بالفرق
بين المقامين وسيأتي تحقيق الكلام فيه في محله ان شاء الله ثم اعلم ان هذه القاعدة تقتضي جواز الاتيان
بالزايد على الواجب لتحصيل العلم باتيانه ولو مع التمكن من تحصيل العلم بغيره وانفايدة الامران يكون وجوبه
على هذا التقدير تخييريا لا تعيينيا لكن الطريقة المتلقاة من صاحب الشريعة لا تساعد عليه في العبادات
الموظفة عند التمكن من ذلك ويستعلم القطع بعدم جواز الصلوة الى الجهات الاربع او في الثياب المتعددة
مع التمكن من تعيين جهة القبلة وتحصيل الثوب الطاهر فينبغي تخصيصها بما بصورة عدم التمكن
وحينئذ يظهر ان للصلوة الفاقدة للشرط عند التمكن جهة قبح زايدة على جهة فقد التشريع اعني فقد المعرفة
اذ لو الخصوصية لزم وجوبها على وجه التخيير على ما تقتضيه الادلة السابقة فان قضيتها عدم انفكاك مقدمة الواجب بقيودها
المعتبرة في العنوان عن الوجوب الغيري ولو على وجه التخيير حيث تعدد الواقع نظرا الى ثمرة النزاع في مواضع منها

فصحة

فالمراد ملكها نوعا يكون حائز الاجتماع قطع النظر عن كونه دلالة

تحقيق انيق

ثمرة النزاع

في صحة قصد الامتثال والقربة بفعلها من حيث كونها مقدمة فعلى القول بالوجوب يصح قصد ذلك لان تعلق
الطلب بها ان ياتي بها لذلك فيصح وقوعها على وجه العبادة اذا كانت مشروعيتها كذلك لا على
القول الاخر لانتفاء الطلب ومنها ترتب الثواب وقد انكره جماعة والحق انهم ان ارادوا ان الثواب
غير المدح والقرب فربما كان له وجه نظرا الى ان العقل لا يستقل باثباته في جميع موارده وثبوته
في بعض الموارد شرعا كالسير الى الجهاد ونحوه لا يثبت الكلية فعولهم لا يضيع عمل عامل منكم الاية لا
تعين لو ترتب امرنهما وان ارادوا الاعم منها فترتب الامرين الدائميين على التقدير الاول لا ريب فيه لشهادة العقل
والعادة به الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر فاخذ يسعى في تحصيل مقدماته ويرتكب المكاره في تمهيد
اسبابه للوصلة الى المطلوب بدا ان العقلاء يمدحونه معللين حسن مدحه بفعل ذلك للتوصل الى المطلوب
من مولاه والمنع منه مكابرة لا يعبأ به وكذا الامر الثاني على ما يشهد به القطع السليم اذ لا ريب في ان فعل المقدمة
على الوجه المذكور طاعة وانقياد ومن البين انهما لا ينفكان عن القرب الى المطاع من حيث تجردهما عن الموانع
وهذا ظاهر عند من استشعر معنى العبودية هذا اذا اتى بالمقدمة وصلة الى المطلوب من حيث كونه مطلوبا
واما اذا اتى بها لغيره فلا ريب في عدم ترتب الثواب عليها من هذه الجهة نعم يجوز ان يترتب عليها الثواب
من حيث نفسها ان كانت راجحة كما في الطهارة على القول برجحانها الذاتي كما يجوز ان يترتب عليها العقاب
اذا كانت محرمة في نفسها ووجب فعلها وصلة الى ما هو اهم منها كترك الغريق المتوقف عليه
انقاذ الغريق اذا اتى به لغيره وبهذا التحقيق يظهر ضعف ما تمسك به بعض المعاصرين في تخصيص الثواب
بالواجبات الاصلية من انه لا دليل على ترتبه على الواجبات التبعية واما تركها فلا يترتب عليه الذم
والعقاب من حيث كونه تركا لها وان ثبت وجوبها بخطاب اصلي حتى على ما يساعد عليه النظر
الصحيح واما ترتب الذم والعقاب على تارك مقدمة الواجب وان لم يضارع بعض ما يوجب ما يشهد
به العقل والعادة ولهذا يزجر ويعزر عليه فلا كلام فيه يترتب عليه من حيث كونه تاركا للمقدمة الواجب
بل من حيث كونه متجريا على ترك الواجب فانا نتحقق ان التجري على المعصية معصية ايضا لكنه ان صادفها
تداخلا وعدا معصية واحدة وانما تظهر الثمرة فيما لو تخلف عنها واما ما اورد من ان فيما لو كانت
على هذه الجهة فلا ينافيه ما ذكرناه لان الاستحقاق هنا انما هو من جهة التجري الناشئ من الترك المقرون
بالنية لا من حيث نفس النية مع ان مضمون الخبر لا يثبت الاستحقاق وترتب الذم كما في الصغائر لا في
لو ترتب الثواب على فعل مقدمة الواجب من حيث كونها مقدمة ولم يترتب العقاب على تركها كان ذلك لم تكن
واجبة بل مندوبة لان ذلك معنى المندوب لانا نقول حد الواجب عندنا على ما يساعد عليه التحقيق ما ان

لان تعلق الطلب لغير لو تعلق بوجه صحة قصد الامر بها

ذلك في الصلوة الى الجهات في الثوب المشتبه وغيره

وجود الصارف فقط ولا ريب في وجوبه دون غيره من الافعال اذ لا يتوقف عليها بل يستلزمها
فانها من لوازم وجود الصارف وقد ظن جماعة ان ذلك مبني على القول بعدم بقاء الاكوان او ان نيا
على تقدير البقاء يحتاج الى المؤثر والا فلا اذ يمكن ايضا جواز خلو المكلف عن كل ضد فلا يتحقق
منه الاكثر سواء فسر بالكف او بنفس ان لا يفعل وهذا التفصيل مبني على ان تكون الاكوان على تقدير عدم
البقاء مستندة الى المكلف والبقاء على تقدير الحاجة مستندة الى علة الحدوث وان كانت علة اعدادية
وكلاهما في محل المنع لجواز ان يبقى بعد عدم بقاء الاكوان ويلتزم الخلو المكلف عن جميع الافعال بان يكون الكل
صادرا عنه وبقية الاكوان مستندة الى علة اخرى كالكون السابق من حيث اعداده لحصول اللاحق وهو
اللازم على هذا التقدير لصدورها حال الغفلة وعدم الشعور ايضا ويقال بالبقاء واحتياجه الى المؤثر
ويلتزم بالخلو نظرا الى استناد البقاء الى غير المقتضي للحدوث عن المكلف كما في كثير من الآثار الاعدادية وربما
يتوهم ان النسبة المذكورة مبنية على احد القولين الاولين اذ على التقدير الثالث يتم نحو من التوقف
والاستلزام فلا يتم التقريب وليس بشيء لان ترك الحرام على هذا التقدير يتوقف على احد الامرين من التشاغل
بفعل من الافعال والخلو من الجميع او يستلزمهما فان جعلنا الخلو مما يصح ان يتعلق به التكليف كان احد الامرين
الواجب المخير والا تعلق الوجوب بالفرد الاخر على التعيين فان سقط بحصول الخلو كما مر الاشارة اليه
في الواجبات المقدمة بين المقدور وغير المقدور وسيأتي لهذا زيادة توضيح في البحث الاتي فان قلت لا ريب في ان وجود
كل فعل من الافعال مانع من حصول الاخر كما هو شأن التضاد فيكون سببا لعدمه كما هو قضية المانعية
فاذا حرم الفعل وجب الترك فيجب سببه الذي هو فعل المانع من باب المقدمة غاية الامر ان الاسباب متعددة
فيجب الكل على التخيير قلت وجوب الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه استنادا فعليا اما ما يستند اليه استنادا
شانيا لما عرفت من تحقيقنا السابق من ان مطلوبية المقدمة للغير انما تقتضي مطلوبيتها له على تقدير ترتب
الغير عليها واستناده اليها لا مطلقا وظاهر ان ترك الحرام انما يستند بالفعل الموجود الى الصارف دون فعل
الضد لسبقه عليه كيف لا وهو من شرايط حصوله فلا يقتضي الا وجوب الصارف والكلام فيه نعم لو فرض انه
على غير الصارف احيانا بحيث لا يتمكن من ترك الحرام الا بالتشاغل بفعل اتجه الحكم بوجوبه كما في الساقط المجازي
لنفسه بحرمة اذا كان بحيث لا يمكنه التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بحبل ونحوه ولا يلزم الدور لتغاير
التوقف من الفعل والترك المتوقف عليه منهما فعليا وكذا لو تمكن منه بدونه لكن كان الصارف منه ضعيفا بحيث
يعلم او يخاف وقوعه في الحرام اختيارا بدونه لقوة ما يجده في نفسه من الامر الداعي اليه فيجب تقوية الصارف بالمجاهدة
او تضعيف الداعي باي وجه من الافعال بحيث يقاوم الصارف الضعيف فيكون الفعل مقدمة بدلية فيجب عليه على وجه التخيير لكن

هذا ينظر

بمعنى عدم امكان انفكاكه عن جميعها على تقدير ترك الحرام

او يكون كل كون لاحق مستندا الى الكون السابق من حيث اعداده لحصوله

هذا ينطبق قول الفقهاء بوجوب النكاح على من يخاف الوقوع في الحرام بتركه وعلى هذا لو تعذر في حقه الفعل
عليه الاعم من تقوية الصارف بالمجاهدة او تضعيف الداعي بما يوجبه من الافعال ولا عذر له في فعل
المحرم مع التمكن منه هذا وقد يجاب ان ترك الحرام لا يختص بالمباح بل قد يتم بالواجب
ايضا وبانه لو صح ذلك لزم ان يكون الحرام واجبا كالقتل المتوقف عليه ترك السرقة مثلا فعليه ان
يكون الواجب حراما اذا ترك به واجب اخر ولا يخفى في هذه الوجوه اما الاول فلان اللازم
المتوصل بها الى ترك الحرام عنده هذا القائل احد افراد الواجب التخييري واما الثاني فلان فعل القتل
يراعى فيه الجهتان على ما قيل وهو خطأ بل ينبغي تخصيص الدعوى بغير المحرم على ما مر فيتم تحرير العنوان
واما الثالث فلان الزام الكعبي بصورة الواجب حراما انما يتجه عليه اذا التزم بكون الفعل سببا للترك
وح فيلتزم بتحريم فعل الواجب اذ لا اشكال في تحريم سبب الحرام لكن ربما يفسد مقالته حينئذ بلزوم الدور
عليه اذ كان وجود السبب سببا لوجود المسبب كان عدمه سببا لعدمه كما يدل عليه حدود هم للسبب
فاذا كان فعل كل واحد من الضدين سببا لترك الاخر كان تركه سببا لترك الاخر سبب الفعل ولا يخفى ما
فيه لمنع الملازمة كما في المانع واما اذا لم يجعل الفعل مقدمة غير سببية للترك فتوجه المنع عليه جلي لا
دليل على تحريم مقدمة الحرام مطلقا ما لم يقصد بها التوصل اليه والتزام التحريم على تقدير وجوده مما لا يعلم فيه
وان كان مبنى الجواب على ان ترك الفعل مقدمة لفعل ضده فاذا وجب مقدمة الواجب لزم تحريم الواجب
في الفرض المذكور فهذا مع ما فيه كما سننبه عليه في بحث الضد غير وارد على الكعبي لان التزامه بتوقف ترك احد الضدين على فعل الاخر لا يوجب التزامه بتوقف
فعل على تركه ولو فرض التزامه به لكان الزامه بشناعة الدور واللازم على هذا التقدير اولى من الزامه
بتحريم فعل الواجب ولو اوردها الوجهان على الوجه الثاني من الجهة لكان اولى كما لا يخفى وعن الوجه
الثاني بعد تسليم الاستلزام ان دعوى امتناع اختلاف حكم المتلازمين مما لم يساعد عليه عقل ولا نقل
فان نعم ان الاحكام الخمسة متضادة وان اجتماع اثنين منها في المتلازمين يوجب اجتماع الضدين واتحاد المحل
فساده واضح لان الممتنع انما هو اجتماع الضدين في محل واحد لا في محلين وان كانا متلازمين ولا
التضاد من حيث اجتماعهما في المكلف صدقا على الكلف قلنا فهو ايضا واضح الفساد اذ لا فرق بين المتلازمين
وغيرهما فيلزم ان لا يصدر من مكلف واحد حكمان في زمان واحد لعله لا يتعلق بمكلف واحد كل وهو
باطل بالضرورة وان نعم ان الحكم يتسرى من احد المتلازمين الى الاخر كما اشتهر لانه لو وجب احدهما ولم
يجب الاخر جاز تركه لكن تركه غير جائز لانه يفضي الى ترك الواجب فهو مدفوع بان ذلك بالنسبة الى الواجب
ومقدمته متجه واما بالنسبة الى غيره فلا لانه لا يتوقف الواجب عليه وقضاء هنا الى انه يصدق على المكلف

لتعين

ترك احد الضدين على فعل الاخر لا يوجب التزامه بتوقف

احدهما ما يختص بالواجب النفسي وهو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل ولا علة وهو الثاني ما يثبتنا ولـ
لواجب الغيري ايضا فهو ما الزم الشرع بفعله في تحصيل المندوب ولا يرتفع تركه وايضا ان احدهما ما يختص بالنفسي
وهو ما تعلق به طلب الشارع لنفسه مع علم المنع من تركه مطلقا الثاني ما يثبتنا وللغيري ايضا وهو ما تحقق المذكور
بعد في قولنا لنفسه وقس على ذلك الحرام والمكروه ومح فلا يلزم خروج مقدمة الواجب عن حد الواجب ولا
صدق حد المندوب عليها بهذه الحيثية وان قلنا بعدم ترتب العقاب على تركها من حيث كونه تركا لها
بل من حيث ما يلزمه من التجري على ترك الواجب كما هو التحقيق واما ما زعمه بعض المعاصرين من ان
القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفادة ذلك من احتجاجهم على فساد
ضد الواجب اذا كان عبادة بتعلق النهي من باب المقدمة حيث زعموا ان النهي المقتضي للفساد دليل الامكان
فاعله معاقبا ففيه ما لا يكاد يخفى بل النهي المقتضي للفساد على ما هو من ذلك كما ستقف عليه ودعم بعضهم ان
الواجب الغيري ان كان وجوبه اصليا يترتب العقاب على تركه بخلاف التبعي وضعفه ظ بل التحقيق ان الواجب
الغيري لا يستحق على تركه العقاب وان كان سببا للقطع بان المولى اذا قال لبعض عبيده اذهب الى السوق
واشتر اللحم منه وقال الآخر اشتر اللحم منه من غير امر بالذهاب اليه كانا متساويين في استحقاق
العقوبة على المخالفة من هذه الجهة فلا يقال ان الاعتبار واحد او منها ما ذكره بعضهم من الاجتماع مع الحرام
اذ لا خلاف ظاهرا بين من قال بوجوب المقدمة ومن لم يقل بوجوبها في ان المكلف اذا توصل بالمقدمة
المحرمة سقط عنه وجوب غيرها وصح منه الواجب ان تقدم فعلها عليه كالسير بالدابة المغصوبة الى الحج واما
ان قارنته فان عول على ما حققه من ان الواجب مطلوب ح على تقدير حصول المقصود مع على القولين
والا بطل على القولين نعم ما تقتضيه الفائدة المذكورة اختصاص الوجوب بغيرها على القول به بغير الحرام
وهذا ليس ثمرة للنزاع برائة ذمة الناذر وعدمها فيما لو نذر ان ياتي بواجب فاتى بمقدمته فانه تبرء
ذمته بفعلها على القول بوجوب المقدمة ولا تبرء على القول الآخر وهذا انما يتم اذا نوى مطلق الواجب والا
فالاطلاق ينصرف الى الواجب النفسي الخامس زعم بعضهم ان الامر بذي السبب الغير المقدور ينصرف الى
الامر بسببه المقدور من المكلف من غير واسطة لاطلاق السبب فيلزم ارتفاع التكليف لانحصار الاسباب فيه
فالامر بالقتل الذي هو عبارة عن اذهاق الروح مثلا راجع الى الامر بقطع الاوداج او الالقاء من شاهق
او نحو ذلك وذلك لان الامر لا يتعلق بغير المقدور والقدرة لا تتعلق بغير الاسباب وضعفه ظ لان المعتبر في صحة
التكليف عقلا وعرفا هو كونه مقدورا ولو بالواسطة ولا ريب ان المسببات مقدورة بواسطة اسبابها

فلا باعث

اصليا كان الواجب النفسي يستحق ... على تركه العقاب وان كان

ومنها بطلان العبادة الموسعة اذا كان تركها مقدمة لواجب مضيق بلا واسطة ... وسيأتي تحقيق الكلام فيه م

الحرام

بل تخصيصه وقد يجوز ثمرة النزاع

فلا باعث على صرف اللفظ عن ظاهره وقد يفرق بين ما اذا كان المسبب فعل الغير كالاحراق الذي هو فعل النار
وبين غيره فيلتزم بمقالة الخصم في الاول فيحمل الامر بالاحراق مثلا على الامر بالسبب مجازا كالالقاء في النار
ومرجع هذه الدعوى الى منع كون النسبة بحصول الاحراق مثلا مصححا لاسناد الاحراق حقيقة وانه
يتعين ح ان يكون المراد فعل السبب مجازا وكلاهما ممنوع اما الاول فلانه لو تم لجرى في جميع الافعال
الصادرة بواسطة الاسباب فيسقط الفرق بل التحقيق ان معنى الاحراق التسبب لوجود الاحتراق ولو بواسطة
النار فيكون اسناده الى المكلف حقيقة كاسناده الى النار وعلى قياسه سائر الافعال التي معناها التسبب
نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك الافعال التوليدية التي هي فعل انسان آخر باختياره فان اسنادها الى السبب
مجاز كامر السلطان للوزير ببناء دار او وضع سرير او فتح حصن فان اسنادها اليه مجاز ومن هنا ترى الفقهاء
يقولون بان الوكيل على امر ليس له توكيل غيره الا مع شهادة الحال عليه او تصريح الموكل به واما قولهم
بان الاجير على عمل مع الاطلاق له ان يستنيب غيره عليه فمستند الى دليل خارجي ومن هنا يظهر ان ما ذكره في
الروضة من عدم الفرق فيه مع القائل من الارث بين المباشر والسبب ظ المذهب للعموم محل نظر واما الثاني
فلانه لو سلم مجازية الاسناد فحمل الامر على ارادة السبب بعيد بل الظاهر ارادة السبب بالتسبب لحصوله ولو بواسطة
السبب مجازا فيكون فعل السبب مطلوبا غيريا لا نفسيا السادس ذكر الفاضل المعاصر في غير موضع ان الامر بالطبيعة
يقتضي الامر بالفرد من باب المقدمة وقد سبقه الى ذلك غيره وهو عندي غير مرضي لان الطبيعة عين الفرد
في الخارج ان فعل الفرد بالطبيعة بشرط التشخص كما هو الظ فالاتيان به عين الاتيان بالمامور به فيمتنع
التوقف عليه واما حصول ما يغاير الطبيعة المامور بها في الخارج في العقل بحصوله قبل الذهن لا بالتوقف ولا
والتوصل وان فسر بالمجموع المركب من الطبيعة والتشخص فعدم التوقف واضح لان وجود الجزء لا يتوقف
على وجود الكل بل الامر على العكس وهذا بعد التنبيه عليه من الاخفاء فيه السابع زعم جماعة ان القول
بوجوب المقدمة يوجب القول بانتفاء المباح لان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال فيجب الفعل
بناء على وجوب مقدمة الواجب وحيث استصعب هذه الشبهة جماعة تقصى عنها بعضهم بانكار المقدمة كالحاجبي
حتى انه جعلها احد الادلة عليهم ومنهم من اعترف بالتالي واشتهرت حكاية هذا القول عن الكعبي وربما ذكروا
في حكم البحث اخرى ايضا وهي ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال فيجب لامتناع ان يختلف
المتلازمين والجواب عن الاول اما اولا فبان الشبهة المذكورة على تقدير صحتها لا توجب نفي المباح واساسا فان
المكلف قد لا يتمكن من الحرام فلا يجب عليه تركه لان النهي عن الممتنع قبيح كالامر بالواجب فلا يجب عليه فعل ما يستند
اليه وذلك كالتشاغل حال الغفلة عن الحرام او عدم القدرة عليه وهذا لا اصل له واما ثانيا فان ترك الحرام انما يتوقف على

وان من اجرا ... على ان يعمل عملا مع الاطلاق ليس له ان يستنيب غيره عليه م

فان قلنا باتحادهما في الخارج ... ولا يقدح توقف وجودها على التشخص ح لانه توقف عقلي في ظرف التحليل الاعتباري ... التوقف فيه ... اذ بناء التكليف ... فان قلنا بتغايرها ... فيه م

عن صدور الواجب عنه وذلك لا يفيد وجوبه لابقاء الاباحة الفعل عند تحريم لازمه سقط
اذ لا يترتب عليها فائدتها فلا تقع من الحكيم وح فلا بد من القول بتسري حكم لازمه اليه او التزام
بخلوه من جميع الاحكام نظرا الى صيرورته بالنسبة الى تكليفه كالممتنع فلا يصلح لان يحكم به لانا نقول
ان فعل ملزوم الحرام وتركه عند عدم توقفه عليه متساويان بالنسبة الى نفسه وهو ظاهر وكذا بالنسبة الى لازمه
اذ لا توقف له عليه ولا نعني بالمباح الا ذلك ويترتب عليه ما تقدم من علم ترتب صلح ولا ذم عليه
بالاعتبارين وخلو فعل مقدور عن الاحكام الخمسة مع قوله دعوى كونه كالممتنع ممنوعة كيف وجواز تعلق
التكليف به ضروري مما حققنا يندفع ايضا ما يعد بعض المتاخرين صحيحا لانتفاء التحريم مع العلول
يتسلسل ما انتفائه في العلة صحيحا عليه باستبعاد العقل خلاف ذلك مع ان مجرد الاستبعاد على تقدير تسليمه
لا ينهض حجة بقيام مثل هذه المسئلة هذا وقد يختلط بالبال للكعبي شبهة اخرى لا باس بالتنبيه عليها وهي
ان فعل المباح عين ترك الحرام في الخارج وان غايره بحسب العقل والذهن فان ترك الحرام واجب فيجب فعل
المباح من حيث اتحاده معه فان المباح المتحد مع الواجب واجب كما ان المباح المتحد مع الحرام حرام وجوابه
واضح مما حققته في بحث النهي والجهد على ان ترك الحرام عين فعل الواجب في الخارج ان عنى بالترك
لعدم الفعل وهو في الخارج عين السبب لفعل الضد لصدقه عليه مثلا يصدق على الصدق من حيث انه
لا كذب كما يصدق على الانسان لا شجر ولا حجر وقضية الحمل الاتحاد في الوجود فيكون السبب لوجوده
عين السبب لما يجامعه من عدم الكذب فيكون فعل الصدق عين ترك الكذب والجواب اما اولا فالمنع
من اتحاد الصدق وعدم الكذب في الخارج وانهما متساويان كالانسان والضحاك واما ثانيا فلان اتحاد
مع مفهوم عادم الكذب فلعدم عدم الكذب وحمل المطلق على الانسان لا شجر ولا حجر ليس معناه انه
نفس عدمهما في الخارج للقطع ببطلانه كما عرفت بل معناه انه عادمهما او ذو عدمهما واما ثالثا فبانه لا
يقال التارك للفعل متصف بتركه ولا من حيث انه تارك مع قطع النظر عن تشاغله باضداده و
به ثانيا بواسطة اتصافه باضداده التي هي متصفة به ضرورة ان صيغة العقد صحة يا
وهما متغايران قطعا لاختلاف مبادئ القيام ولتعدد الثاني بتعدد الافعال التي هي منشأ لانتزاعه
واتصافه موصوفة بخلاف الاول فانه امر متحد لا يتعدد الا بتعدد الفعل من الواضح ان المطلوب بالنهي انما
هو الاول دون الثاني لحصوله مع الفعل ايضا ولا يختص انتزاعه بالضد فان لا كذب يصدق على
الجالس الجامع للكذب مع وضوح عدم مطلوبية منه ظهر الوهم المذكور واساوا ان المقالة المنقولة
عن الكعبي لا تخلو من نوع اجمال الا ان قضية احتجاجه الاول ان يجب بالوجوب الغيري كل ضد لترك

مقتضية الحرام

الحرام وقضية الاحتجاج الثاني ان يجب كل ضد للحرام فان تعين فتعيينا والا فتخييرا
وفي اقتضائه للوجوب النفسي او الغيري نظر ثم اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي للزم نفي
المندوب والمكروه ايضا فظاهر القوم اسناد نفي المباح اليه خاصة فيمكن ان يكون ذلك
قصورا منه او منهم في البيان لا قصورا في الحكم او ينزل المباح فيما نقل عنه من وجوب كل مباح
على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة وح لا حاجة الى ما تكلفه بعضهم في دفع المنافي
قوله بوجوب كل مباح من ان المراد وجوب ما هو مباح عند القوم او ان ما هو مباح بالذات
واجب بالعرض الا ان بعض كلمات القوم كالصريح في ان ترك الحرام قد يتم بفعل الواجب
يابى عن ذلك الثامن لا ريب في وجوب مقدمة ترك الحرام فان رجع الى وجوب مقدمة
الواجب فان ترك الحرام واجب واما مقدمة فعله فالتحقيق ان تحريم الشيء لا يقتضي تحريم
مقدمته وان ترتب عليها ما لم يكن سببا فعليا او قصد بها التوصل اليه وان لم يترتب
عليها فيحرم ح من حيث التجري اما الاول فلاصالة عدم تحريمها السالم عن المعارض والفرق بينها
وبين مقدمة الواجب ان التوصل الى الواجب لا يمكن بدون مقدمته فتستلزم مطلوبيته
مطلوبيتها بخلاف ترك الحرام فانه يمكن مع الاتيان بمقدمته ولو حرم مقدمة الحرام لحرم جميع
الافعال او معظمها لامكان التوصل بها الى المحرم وبطلانه ضروري واما الثاني فلشهادة العقل
والشرع به والظاهر انه موضع وفاق ولهذا تراهم يحكمون بحرمة السفر الذي يقصد به محرم وان
لم يترتب عليه المحرم وظاهرهم استحقاق العقوبة عليها بل يجوز ترتبها عليها بل الظاهر انه لا يجوز
منها ايضا لما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة تفضلا منه تعالى عليهم وذلك لا
ينافي قبحه العقلي وهذا مما لا اشكال فيه على ما حققته من ان تكاليف الشرع انما تتبع فعلا
المكلف به فقط فلا يحصل الا بالنهي من قبحها العقلي واثبات قسم ثالث للمعصية غير الكبيرة
والصغيرة ولهذا المقام تفصيل يأتي في محله واذا ركب المحرم فكل جزء من اجزائه ان اخذ في
ضمن الكل وان اخذ منفردا كان محرما ان قصد به التوصل الى الكل او كان بمنزلة السبب كالجزء
الاخير في وجه والا فلا والكلام في مقدمة المكروه كالكلام في مقدمة الحرام التاسع انا نوقف
الواجب الموقت موسعا كان او مضيقا على مقدمة مقدمة على وقته في الحصول او توقف الموسع عليها
في اول وقته كذلك وجب فيه الحكم العقل لصدق الامرين من اختصاص وجوبه بمحله تمام الوقت اما ولو كان
المقدمة فيكون وجوبه مشروطا بحصولها ومن وجوبه ولو في حق نائيها قبل حضور الوقت يجوز

مطهر ولو مقيدا وفعل المقدس فيكون وجوبها ح ايضا مط والا لزم التكليف بالمحال حال
صدور التكليف و وقوعه وهو محال بالضرورة فمن فروع المسئلة عدم وجوب ايقاع
الصلوة في اول الوقت على فاقد بعض شرائطها المعتبرة فيه حتى بقدر زمن يمكنه تحصيل الشرط فيه
وان وجب عليه فيما ايقاعها فيما تاخر عنه ومن فروعها ايضا وجوب الغسل للصوم الواجب
على المحدث بالاكبر قبل الفجر فانه اذا ثبت وجوب الصوم من الفجر المشروط بالطهارة في حق
المحدث والمتطهر ثبت وجوبه قبله ولو في حق المحدث لتحصيل الطهارة لا بمعنى ان ما قبل الفجر
ظرف للواجب بل الوجوبه كما مر ولا يذهب عليك ان هذا البيان انما يقتضي مطلوبية ايقاع
الصوم قبل الفجر بقدر ما يغتسل فيه واما ما زاد عليه فلا لاندفاع التكليف بالمحال به
فيمكن ان يوجه على هذا قول من قال بوجوبه اذا بقي للفجر مقدار الغسل بان اصحاب هذا القول
قد اقتصروا في اثبات الوجوب على محل اليقين منافيا الى اصالة عدمه في غيره ولكن يرد ان ذلك
انما يتم اذا لم يكن هناك ما يدل على وجوب الصوم مط من غير اعتبار حضور شيء من الاوقات
من الايات والاخبار وهو غير واضح بل قضية اطلاقات الوجوب في جميع الاوقات حالا
وان كان فعل الواجب مقيد الحضور وقت مخصوص فاذن يتجه القول بوجوب الغسل له مط
لكن بعد دخول الليل كما هو ظاهر اخرين وان تضيق بتضيق الوقت نعم لا يقع فعله على وجه الوجوب
الغيري الا اذا ترتب عليه فعل الصوم الواجب كسائر المقدمات على ما تحقيقه فلا يجوز قصد
الوجوب به مع العلم او الظن بعدم ترتبه عليه وفي الشك وجهان وحيث قد خفي هذه
الدقيقة على كثير من افاضل اصحابنا حيث لم يفرقوا بين زمن الوجوب وزمن الفعل وزعموا ان
زمن الوجوب هو زمن الفعل اشكل عليهم الحال في المسئلة المذكورة حتى تفصي عنه بعضهم بالتزام
وجوب الغسل النفسي مع انه كما ترى مما لا جدوى له في ثبوت التكليف والعقاب بالصوم على تقدير
الاخلال في الغسل نعم يمكن توجيهه بالتقريب الذي مر التنبيه عليه في اخر المقصد لكن لا اشكال
في كلامهم اليه في ترتب عقوبته عليه والمنكرون لوجوبه النفسي قد تخلصوا
عنه بوجوه اخر غير صحيحة منها ما حكاه بعضهم عن ابن ادريس من منع التوقف مع تسليم بطلان الصوم
بدونه نظرا الى ان الصوم الواجب يتم بالغسل بنية الندب فلا يتوقف على قصد الوجوب به
وضعفه ظ لورود النقض عليه بسائر المقدمات فان فعل الواجب انما يتوقف على فعلها لا على فعلها
بنية الوجوب والحل ان المقدمة الواجبة هي ما يتوقف على فعلها فعل الواجب لا ما يتوقف فعله

على فعلها

على فعلها بنية الوجوب ومنها ما نقله بعضهم من انه اذا بقي لطلوع الفجر مقدار ما يغتسل فيه فهذا الزمان
منزل منزلة حضور الوقت فيجب الغسل فيه وهذا ايضا ضعيف لانه اذا كان زمن وجوب الصوم لا معا
هو اول الفجر كما هو المفروض فالتنزيل المذكور مما لا يعقل له وجه لان الاحكام العقلية مبنية على التحقيق
لا على التسامح ومنها ما توهمه بعض افاضل المتاخرين من ان وجوبه للتوطين على ادراك الفجر طاهرا
وهذا ايضا ضعيف لانه ان اراد بالتوطين التهيؤ للصوم بفعل ما يعتبر في صحته من الغسل وغيره فمصادرة
وان اراد به العزم على فعل الصوم فضعفه ان توقف به حق الظاهر بالظاهر على الغسل لامتناع العزم على الصوم
الصحيح مع العلم بوجود المانع الا ان وجوب العزم تابع لوجوب الفعل ولا يعقل وجوب الصوم المشروط
بالغسل في حق المحدث حتى يجب عليه العزم عليه مع ان وجوب العزم على فعل الواجب المشروط قبل
حصول شرطه محل المنع ومنها ما تخيله بعض افاضل متاخر المتاخرين وهو ان مقدمة الواجب يصح ان يتصف بالوجوب قبل زمانه
فيتصف ما وجب له به واحتج عليه بقضاء الضرورة به بحيث لا يسع وقت الفعل المقدمة كالحج بالنسبة
الى قطع المسافة وهذا ايضا ضعيف لاطباق كلمة الاصوليين على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط حيث
كونه مقدمة له قبل حصول شرطه فالحكم بوجوبها الح خرق لاجماعهم المطابق لما يشهد به صريح العقل كما
بيانه وما ذكره من مثال الحج فغير مطابق للدعوى لان وجوب الحج غير مشروط بحضور زمانه بل بالاستطاعة
ومتى حصلت وجب الحج وان تاخر زمن فعله وما ذكره في علم وجوب الطهارة للصلوة قبل وقتها من
انه خرج بالاجماع غير سديد لان وجوب الواجب يقتضي وجوب جميع مقدماته المقدورة له
عن صفة القبح ولو بعد تصيره بها مقدمة وجوبا اصليا بقول مطلق فان عنها ذلك الى الواجب المشروط
امتنع تخصيصه بالطهارة لخلوها عن صفة القبح قبل دخول الوقت والا لم يكن منع وجوبه والقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص وبالجملة تمشي هذه الخيالات مما اشرنا اليه من عدم الفرق بين زمن الوجوب وفعل الواجب
على ذلك بعينه تنا المتقدم فيتبين كيفية التخلص عن الاشكال المذكور بالايراد عليه فصل اختلفوا في
ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا ولا بد قبل الخوض في تحرير محل النزاع من بيان معنى الضد فنقول
ضد المامور به هو ما لا يمكن اجتماعه معه لذاته فيتناول الاضداد الوجودية والعدمية من العقلية والنقلية
والعادية وانما قلنا لذاته احترازا عن لوازم الضد فانها لا تسمى ضدا وان امتنع اجتماعها مع المامور
به ومن المتوهم ان توهم تساوي المتلازمين في الحكم مطلقا وحيث يكون بينهما علية او تشارك في العلة فان الكلام
في المقام بالاقتضاء لزم القول به في لوازم الضد ايضا على مقتضى اصلهم وحيث لم نر منهم بيان ذلك فلا حاجة
الى التعميم الضد اليه وقد تداول بينهم ان يعبروا عن الترك بالضد العام وعن غيره بالضد الخاص تسمية

و زمن الواجب

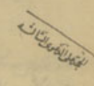
الا ربما اطلق الفقيه الضد

ضدا اما حقيقة عنيه او مجاز نظرا الى الملازمة وزعم بعضهم ان من فسر الترك بالكف فقد استراح عن
ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف وهو غير واضح لان الضدين بالمعنى المعروف هما الوصفان
الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد لذاتيهما وهذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما
على ما يصح وروده الاخر عليه لئلا يكون التنافي باعتبار المورد كالعلم والسواد وظاهر ان الكف وفعل
لا يتواردان غالبا على محل واحد لان الاول من صفات النفس والثاني من عوارض الجوارح وكذا
ان اخذ بمعنى التاني وقلنا بانه عين الاثر نعم يمكن اخذهما بالمعنى الاول بجعل الوصف للنوع او الفرد
فيرتفع الاشكال لاتحاد الموضوع فيه فتدبر ثم وصف الاول بالعموم والثاني بالخصوص اما من حيث
عموم الوصف المشتق منه في الاول وخصوصيته في الثاني كتارك الصلوة وفاعل الاكل مثلا واما من حيث
تحقق الاول حيث يتحقق فيه الثاني من دون عكس ولو غالبا وقد يطلق الضد العام ويراد به احد الاضداد
الخاصة وهذا راجع الى الضد الخاص معنى ويترتب عليه ما يترتب عليه ثم الكلام في المقام يجري في
جميع انواعه بالنسبة الى جميع اضداده عبادة كانت او غيرها فنحن لا نقتضا الامر النهي عن الضد على
حسب اختلاف نوعي الوجوب والضد فقد يقتضي الامر التخييري النهي عن الضد على التخيير وقد يقتضيه
على التعيين وهكذا ويتجه اعتبار جريانه في الواجب الغيري ايضا الا انه خلاف الظاهر من اطلاق عناوين
المبحث ولا ثمرة له بالنسبة الى ما يكون ضدا له وهل يحصل التبعية بمجرد الاعتبار ويعرف الكلام فيه
بالمقايسة ثم المراد بالنفي هنا ما يعم النفي النفسي الاصلي والغيري التبعي فيتعين الاول حيث يدعى فيه
العينية قطعا وكذا التضمن على اظهر الوجهين والثاني حيث يدعى فيه الالتزام بالنسبة الى غير الضد العام ومن
هنا يظهر ان المراد بالاقتضاء ما يعم اقسامه الثلثة بل الاربعة لينطبق على جميع انواع المسئلة واقوالها
وزعم بعض المعاصرين ان النزاع هنا انما هو في الواجب المضيق الذي يكون ضده واجبا موسعا وهذا
خلط منه بين موضع النزاع والموضع الذي تظهر فيه الثمرة مع ان الثمرة على ما سنبين تظهر في غير ذلك ايضا
وزعم ايضا ان النزاع في استلزام النهي الاصلي دون التبعي اذ النهي التبعي ليس محط النزاع في شيء وقد
سبق مثل ذلك منه في بحث المقدمة واشرنا الى فساده ثم اعلم ان النزاع في الضد الخاص يتاتى في مقامين
في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما الضد العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فانما يتاتى النزاع فيه في
كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى عدم الفعل اذ منع الاقتضاء فيه حينئذ في
معنى الوجوب وقد يحكى عن المرتضى وبعض العامة انكار الاقتضاء بالنسبة اليه ايضا لان الامر كثيرا ما
لا يتصور الترك فضلا عن النهي عنه واحتج بان هذا التعليل على تقدير تسليمه انما يقتضي نفي الاقتضاء

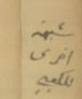
باللزوم

باللزوم البين بالمعنى الاخص دون الاقتضاء بطريق العينية في المعنى او الجزئية او اللزوم
البين بالمعنى الاعم او اللزوم الغير البين وكذا ان فسر الترك بمعنى الكف بناء على عدم تعلق
الطلب بالامور العدمية ثم انه قد اضطرب كلام جماعة في تحرير محل النزاع فمنهم من اطلق لفظ
الضد ومنهم من جعل النزاع في الضد العام وسكت عن الضد الخاص ومنهم من جعل النزاع في الخاص
ونفاه عن العام لان انكاره يؤدي الى خروج الواجب عن كونه واجبا وهذا التعليل انما يقتضي
نفي النزاع فيه بالاعتبار الثاني فالتحقيق ما ذكرناه اذا عرفت هذا فالحق ان الامر بالشيء عين
النهي عن ضده العام بمعنى الترك بمعنى ان فسر الترك فيه وفي النهي بعدم الفعل ونفيه كما هو الظاهر
ويستلزمه باللزوم البين بالمعنى الاعم ان فسر فيهما او في احدهما بالكف وكذا يستلزم النهي عن ضده
الخاص سواء فسر النهي بطلب عدم الترك او بطلب الكف ما لم يكن الضد علة للتقصير الا او وجوده ما
الامر بعدمه ولو في ضمن الكل فيكون عين النهي عنه ولو في ضمن الكل ومن هنا يتبين حال الامر
العام للاجزاء فان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار
~~وذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن اضداد اجزائه العامة باعتبار ويستلزمه باعتبار~~
وذهب قوم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده في المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم بين مطلق
للاستلزام ومصرح بثبوته لفظا ومنهم من نفى الدلالة في الضد الخاص لفظا واثبتها معنى وذهب
بعض المتاخرين الى نفي الاقتضاء في الضد الخاص مطلقا واثبته في الضد العام بالتضمن لنا على ان
الامر بالشيء عين النهي عن الضد العام ان فسر الترك فيهما بعدم الفعل ان معنى النهي عن
الترك طلب ترك الترك لان معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب
الفعل في المعنى وذلك ظاهر وانما قلنا انه عينه في المعنى اذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم
كالوجود وعدم العدم واعترض بان النزاع يرجع الى اللفظ حيث يسمى طلب الفعل طلبا
لترك تركه معبرا عنه بالنهي عن الضد وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت
فرجع الى ان الامر بالشيء له عبارة اخرى كلا تحجيه ومثله لا يليق ان يدون في الكتب العلمية
والجواب ان الكلام في عينية المفهومين بحسب الصدق لا في التسمية اذ لم يدع احد ان النهي
عن الضد لمعنى غير معناه المتعارف اعني طلب الترك حتى يطالب فيه بالنقل وعينية المفهومين
في الصدق وان كانت من الامور الواضحة الا ان التشاجر في نظائرها غير عزيز في كتب القوم
ولنا على انه يستلزم النهي عن ضده العام ان فسر الترك فيهما او في احدهما بالكف ان علم الكف

او الكف عن الفعل او الكف عن الكف حيثما يتوقف عليه فعل الواجب معتبر في حصول
المامور به فيجب لما علمت في بحث المقدمة ووجوب عدم الكف هو معنى النهي عنه او
نقول ترك المامور به حرام والكف سببه فيحرم له وعلى التقديرين يكون النهي غيريا تبعيا
على ما هو شان المقدمة وانما قلنا ان عدم الكف سبب لحصول المامور به ليكون الاستلزام



اوضح لظهور ان الفعل لا يستند الى مجرد عدم الكف بل لا بد من الارادة وهذا تذكر ولنا على انه
يستلزم النهي عن الضد الخاص حيث لا يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان ترك
الضد مما يتوقف عليه حصول الواجب فيجب للامرين وجوب مقدمة الواجب ووجوب الترك



للتوصل الى الواجب بمعنى النهي الغيري وقد يستدل على ذلك بان فعل الضد مستلزم لترك الواجب المحرم فيحرم
لاستحالة اختلاف حكم المتلازمين وقد مر ضعفه سابقا حيث بينا ان مستلزم الحرام لا يكون من



حيث كونه مستلزما له حراما ما لم يكن سببا فعليا ولا ريب ان فعل الضد وان كان لما فيه سببا
لترك الواجب الا انه سبب شانا غالبا لاستناد ترك الواجب الى الصارف دون فعل الضد فيحرم الصارف
دونه ولكن الحال فيما لو فسر النهي بطلب الكف حيث يتوقف فعل الواجب عليه ولنا على انه عين النهي
عن ضده الخاص حيث يكون الضد وجود ما تعلق الامر بتركه ولو في ضمن الكل ان مطلوبية الترك
عين النهي عن الفعل فان كان الترك تمام المطلوب فلا اشكال فان قول القائل اترك كذا امر بترك الفعل
وهو معنى النهي عنه ومثله تجنب واحترز وكف فان المفهوم منها عرفا انما هو طلب الترك وان كان جزئه كما
في الصوم فان اعتبر منفردا كان واجبا غيريا من باب المقدمة كما مر وهو معنى النهي عن فعله وان اعتبر في ضمن
الكل كان واجبا نفسيا بوجوب الكل والاولى اخراج هاتين الصورتين عن موضع النزاع نظرا الى ان الامر
فيهما امر بالشيء وان امكن تعميم الشيء بحمله على المفهوم والمعنى بحيث يتناول ذلك وقد نص بعضهم على الخروج
في الاول والاولى ارجاع الضد الخاص فيه الى الضد العام لان الفعل الذي يضاد الترك هو نقيض ترك
الترك وفعله الذي هو ضده عام وان غايره في المفهوم فيتحصل ان قضية الامر للنهي عن الضد الخاص عندنا



في الالتزام وهذا اوفق بتعميم بعض المباحث الاتية واعلم ان قضية ما قررنا من ان الامر بالشيء يقتضي النهي
عن ضده الخاص من باب المقدمة ان يكون كل واحد من احاد الواجب التخييري منهيا عنه بالنهي التخييري من باب المقدمة
اذا تضادت وتوقف وجود كل واحد منها على عدم الاخر وهو كذلك على ما يساعد عليه النظر الصحيح فان ما
قررناه من وجوب المقدمة الواجب المطلق يعم بعمومه هذه المقدمة لكن للقائل ان يقول قضية التخيير في باب
الاتحاد في المطلوبية بمعنى ان مطلوبية كل واحد على حد مطلوبية الاخر فلا يكون تركه مطلوبا الا مساويا

في المطلوبية

في المطلوبية على ما مر الاشارة اليه في بحث المقدمة فيلزم تساوي فعله وتركه في المطلوبية فيرجع
الى الاباحة مع ان طلب الشيء يستدعي رجحانه فهو يستدعي مرجوحية الفعل وهو ينافي رجحانه فضلا
عن مساواته للاخر في الرجحان وجوابه اولا بالنقض بما اذا كان الضد شرعيا كما لو خير بين الجمع ومنع
من الجمع فانه لا ريب في مطلوبية ترك كل واحد للتوصل الى الامتثال بفعل الاخر بدلا عن وصفه الا
فيما ذكر الاشكال فيه والفرق بعينه وبين الضد العادي او العقلي غير معقول كالفرق بين المقدمات
وثانيا اما عن الاول فبان مطلوبية الترك للتوصل الى الفرد الاخر انما تقتضي مطلوبيته على تقدير
التوصل اليه لا مطلقا على ما حققناه سابقا فالتخيير بين الفعل والترك الخاص لا يكون اباحة وانما الاباحة هو التخيير بين الفعل
ومطلق الترك واما عن الثاني فبان رجحان الفعل على وجه التخيير لا يستلزم مرجوحية تركه مطلقا وانما
يستلزم مرجوحية تركه المجرد عن البدل فلا ينافي رجحان تركه المتوصل به الى المعادل وسيأتي لهذا زيادة
بيان في مبحث النهي حجة من قال بان الامر بالشيء عين النهي عن الضد انه لو لم يكن عينه لكان اما مثلا له او
ضده او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفات النفسية اولا
والمراد بالصفات النفسية ما لا يفتقر اتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد على الذات كالانسانية
للانسان والحيوانية للحيوان فان تساويا فمثلان كسوادين وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما
في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فضدان كسواد وبياض والا فخلافان كالبياض والحلاوة واما بطلان
التالي باقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان المثلين
والضدين لكنهما يجتمعان في محل واحد مكلفا او مكلفا به اما الاول فواضح واما الاخر
فلان الحركة يجتمع فيها الامر بها ووصف كونها منهيا عن ضدها ومن هذا يظهر فساد ما قيل من ان احدهما
باعتبار الذات والاخر باعتبار المتعلق فليس في اجتماعهما اخلال بحقيقة الضدية كحسن زيد وقبح
الغلام فانهما يجتمعان مع ان بين وصف الحسن والقبح تضادا وذلك لان الكلام في حال هذا الوصف
المتعلق بحال الموصوف لا بنفسه ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما مع ضد الاخر لان ذلك
حكم الخلافين ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد اعني الامر بالضد لانه تناقض او تكليف
بالمحال واجيب بمنع ما جعله لازما للخلافين من جواز الاجتماع مع ضد الاخر لانهما قد يكونان متلازمين
كاضاءة العالم ووجود النهار او ضدين لامر ثالث كالعلم والقدرة المضادين للنوم فيستحيل ان يجتمع كل
منهما مع ضد الاخر لانهما لا ينفكان في المتلازمين ولاجتماع الضدين وهذا انما يستقيم اذا انحصر الضد
او كانت الدعوى بالنسبة الى جميع الاضداد والتحقيق ان القائل المذكور ان ادعى العينية بالنسبة الى الضد العام

مطلوبية ما يتوصل به اليه

مع النهي من الكون الذي هو ضد لها بعض يجتمع فيها وصف كونها مامورا بها

كوط

بالمعنى الذي سبق والضد في الجملة فيصل النهي بما ذكرناه صحت دعويه لما بينا وان فسد فسد ما د
والافسدت دعويه وحجته جهة من قال بان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده العام ان ماهية الوجوب يعني
الايجاب مركبة من امرين من طلب الفعل والمنع من الترك فصيغة الامر الدالة على الايجاب دالة على النهي عن
الترك بالتضمن والجواب ان مدلول الامر لا يزيد على طلب الفعل كما زعمه علماء العربية فالمنع من الترك ان كان
بمعنى النهي عنه فطلب الفعل راجع اليه او الجزء مدلوله وان كان بمعنى تأكد الطلب فهو من مواضعة الطائفة
عليه بحسب بعض مراتبه وكيف كان فلا يكون المنع من الترك جزءا له حتى يدل عليه الامر بالتضمن سلمنا ان
الامر يدل على الايجاب لكن المنع من الترك ان فسر بطلب ترك الترك المتأكد كما هو الظاهر فهو في الحقيقة عين
الايجاب اعني طلب الفعل المتأكد وان غايره في المفهوم فلا يكون جزءا منه وان فسر المنع بطلب الكف عن الترك
بالكف ففساد مقالته اوضح فان الامر بالشيء لا يتضمن معنى الكف فضلا عن طلبه وطلب الكف عنه
كما يشهد به الاعتبار الصحيح على انا نقول اذا كان النهي عن الترك جزءا من معنى الايجاب يعني النهي عن الترك
اما الطلب بعدم الترك او طلب الكف عنه وكيف كان فذلك الترك والكف الذي تعلق به الطلب جزء
لتحقق معناه فيه ولاستحالة اتصافه بغيره من الاحكام والا لم يكن الامر للايجاب فاذا قلنا بان
النهي عن الترك جزء من معنى الايجاب لزم تركب كل ايجاب من ايجابات ونفاه غير متناهية
وذلك ظاهر الفساد حجة من قال بالاستلزام وجهان الاول ان حرمة النقيض جزء من ماهية الوجوب
فاللفظ الدال عليه يدل على حرمته بالتضمن وفي هذا الاحتجاج اشعار بان المأخوذ في الدعوى مطلق
الاستلزام لكنه تعسف الثاني ان الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا وهو اما نفس الكف او فعل
ضد غير الكف اذ لا ذم الا على فعل لانه المقدور وايهما كان فالذم عليه يستلزم النهي عنه واجيب عن الاول
بانه ان اريد بالنقيض الترك فلا نزاع لنا في دلالة الامر على النهي عنه بالتضمن وان خالف فيه الفاضلون
بالسبقية وان اريد به احد الاضداد الوجودية فلا نسلم انه جزء من معنى الوجوب اذ لا يزيد على
رجحان الفعل مع المنع من الترك وعن الثاني بالمنع من انه لا ذم الا على فعل بل قد يذم على عدم الفعل سلمنا
لكن نقول ليس الذم على فعل الضد بل على الكف ولا نزاع فيه وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه وبما سيأتي
ذكره وقفت على ما في الاحتجاجين وجوابيهما من الوهن والضعف واحتج الفاضل المعاصر على كون الامر
بالشيء مستلزما للنهي عن ضده العام استلزاما بينا بالمعنى الاعم بان الاحجية في الطلب الحتمي ويلزمه
اذا صدر من الشارع ترتب العقاب على تركه والممنوعية وكانه يزعم ان المنع من الترك مغاير للحتم والالزام
معنى وان الامر موضوع للطلب المقيد بكونه حتميا على ان يكون القيد خارجا عن مدلول اللفظ كالحتم

الى العمى

شبهه اعرض للكعبي

الى العمى وقد صرح بهذا في بعض تعليقات بحث المقدمة حيث جعل دلالة الامر على الحتم
والالزام من باب اللزوم البين بالمعنى الاخص وضعفه ظاهر لان المتبادر من الامر انما
هو الالزام بالفعل وهو نفس الحكم والايجاب واليه يرجع المنع من الترك وهذا السائد
عندهم موضع الطائفة كما عرفت فلا يكون الحتم قيدا خارجا عن المدلول واما الممنوعية
من الترك بمعنى مبغوضيته فهي وان كانت من لوازم ايجاب الفعل والالزام به الا انها
خارجة عن محل البحث لان الكلام في النهي عن الضد ومع ذلك فهي لا تختص بامر الشارع
بل تعم جميع الاوامر الالزامية نعم لا يترتب عليها اثرها من استحقاق الذم والعقاب
في غير اوامر العالي حجة من نفى الاقتضاء في الضد الخاص لو اقتضاه لكان بطريق الا
ستلزام والتالي باطل اما الملازمة فلما مر من بطلان العينية والتضمن وانحصار طرق
الاقتضاء في الثلث ظاهر واما بطلان التالي فلانه لو استلزمه لكان اما من جهة ان فعل الضد يستلزم ترك
الواجب وهو محرم فيحرم فعل الضد لان مستلزم الحرام محرم واما من جهة ان فعل الواجب يتوقف على ترك
الضد فيجب من باب المقدمة ووجوب الترك في معنى حرمة الفعل وكلاهما مدفوع اما الاول فلما مر من منع لزوم
تساوي المتلازمين في الحكم ما لم يكن بينهما علية على التفصيل السابق وهي في المقام ممنوعة وقد سبق منا
تحقيق الكلام في ذلك واما الثاني فلانه في دفعه وجوه الاول ان مقدمة الواجب لا تجب ما لم يكن شرطا
شرعيا كما يراه الحاجبي او سببا كما يقول به صاحب المعالم وظاهر ان ترك الضد ليس باحدهما وربما يشكل على
الاول بالاضداد الشرعية مع ان اطلاق كلامه يقتضي منع الاقتضاء فيها ايضا وربما امكن توجيهه بان
الكلام هنا في الاقتضاء من جهة الضدية وهي مغايرة لجهة الشرطية وان استلزمها فاعترافه بالاقتضاء
في الضد الشرعي بالاعتبار الثاني لا يوجب اعترافه به فيه بالاعتبار الاول وفيه تكلف والجواب
واضح بما حققناه سابقا من وجوب مقدمة الواجب مطلقا وفساد التفصيلين المذكورين فلا حاجة الى
اعادته الثاني ما ذكره بعض الفاضل من ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الواجب اذ لا توقف عليه وانما
هو يستلزمه بل توهم التوقف فيه عكسا اولى كما زعمه الكعبي قال ومنشأ التوهم عدم انفكاكهما ولذلك يتوهم
من الطرفين مع انه محال انتهى [illegible] واراد بقوله
ولذلك يتوهم من الطرفين الرد على الحاجبي والعضدي حيث التزما بالتوقف في المقامين وقوله مع انه
محال اشارة الى لزوم الدور والظاهر على هذا التوهم وهذا الرد متضح الورود وقد اغرب الفاضل المعاصر حيث
استغرب قوله مع انه محال معترضا عليه بان المقامين متغايران وهو ما يقتضي بعدم وقوفه على مقصوده

دسو لا اطلاق
الا انها نه

مع ان دلالة كلامه عليه في غاية الوضوح والظهور وانما جعل توهم التوقف في العكس اولى لان الفعل

ليستلزم الترك بخلاف الترك والجواب ان قضية تضاد الافعال والاكوان ان يكون وجود كل فرد منها

مشروطا بعدم الاخر فان عدم الضد لما نفيته معتبر في وجود الضد الاخر بخلاف عدم فرد منها فانه

لا يعتبر فيه وجود الاخر وانما ذلك من لوازم وجود الموضوع على ما مر التنبيه عليه سابقا فالفرق بين

المقامين في غاية الظهور فان قلت قضية المنافية شي لشي ان يكون وجوده سببا لعدمه فاذا كان

وجود كل من الضدين ما نعا من وجود الاخر كان سببا لعدمه وهذا ينافي ما قررت من ان عدم كل منهما

شرط لوجود الاخر لاستلزامه الدور قلت قضية المنافية تاثير المانع في عدم الشي لو لم يسبقه التاثير

سبب اخر لا التاثير الفعلي وليس الشرطية وجود احد الضدين بعدم الاخر المستند اليه بل علمه مطلقا وان

استند الى امر اخر كعدم الارادة وعدم المقتضي هذا كله اذا كانت المنافية من الجانبين واما اذا كانت من

جانب واحد كالضحك الناقض للحدث والكلام بالنسبة الى الصلوة حيث ان ذلك الامور ما نعه

من فعل الصلوة وليست الصلوة ما نعة من وجودها بل مستلزمه لعدمها من دون استلزام الشي لعدم

المانع فالكلام المذكور انما يجري هناك من جهة المانع ولا يتوهم فيه الاشكال المذكور هذا ومن عجائب

الاوهام ما سنح للفاضل المعاصر في المقام حيث استظهر ان يكون منشا توهم الفاضل المذكور هو انه

لما وجد ان ترك احد الضدين يتخلف غالبا عن فعل الاخر توهم انه لا مدخل له في فعله وانهما

توهم ان مقصد الفعل لعبادة عما يتوقف عليه في نظر المكلف عند التفطن وجد ان الاضداد كثيرا ما

يتركها الفاعل من غير ان يتفطن بتوقفه على تركها توهم عدم كون الترك مقدمة له ثم غفل خلاد

الكلام الى حال التفطن فمنع من كونه مقدمة له مطلقا وانه لما لم يجد التوقف عند ترك الضد اذ لا

تحقق له حتى يتحقق هناك التوقف انكر التوقف فيه ثم غفل ونظر الى الكلام الى حال الاشتغال فتوهم عدم

توقفه عليه مطلقا هذا محصل كلامه بعد تنقيحه وتصحيحه وانت خبير بان الفاضل المذكور مكانه من دقائق النظر فهو اجل من ان يخطر ببالهم هذه التوهمات الواهية فضلا من ان يعترف بصحتها او يستند

اليها بل الظاهر ان منشا توهمه على ما يستفاد من بيانه في جانب الترك هو انه لما وجد ترك الضد

متوقفا على الصارف فقط ووجد فعل الضد من جملة المقارنات توهم مثله في جانب الترك ولم يتنبه

للفرق بين المقامين هذا واما ما استند اليه الفاضل المذكور في منع توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر

كما ذكره الفاضل المذكور من جواز خلو المكلف عنهما جميعا فمحل نظر لانه ان اراد الخلو عنهما مع التشاغل بغيرهما من الاضداد

فيه ان احد الامرين يتوقف بعضها الاخر على التعيين بل القول بتوقف على فعل الاضداد على البدل كما هو التصريح به في حجة الكعبي فلا حجة

جواز الخلو

جواز الخلو عنهما الى التوقف على فعل احدهما كما هو مناط الاشكال وان اراد الخلو عنهما وعن سائر

الاضداد كما ذكره قبل ذلك وصرح به في دفع شبهة الكعبي ايضا وقد اخذه من صاحب المعالم وغيره

ففساد ذلك مع ابتنائه عندهم على اصل فاسد غير مفيد لان حالة الخلو هي حالة التساقط وترك

النفس لتصرفاتها الارادية في البدن حالة وجودية فيه مضادة لجميع الافعال بالضرورة فيكون

كاحد الاضداد الفعلية في توقف ترك الفعل الخاص عليها غاية ما في الباب انها لا تجب من باب المقدمة

بناء على خروجها عن قدرة المكلف لكن قد حققنا سابقا ان الواجب اذا كان له مقدمتان بدليتان احدهما

مقدورة والاخرى غير مقدورة تعلق الوجوب بالمقدورة على التعيين وسقط عن المكلف بحصول

غيرها اذا اتفق فظهر ان جواز خلو المكلف عن جميع الافعال ما الاحد ولا ينافي التوقف البدلي على الافعال له

ومعه يبقى الاشكال بحاله على انه لا اخفاء في ان حالة الخلو وان لم يستند وجودها الى قدرة المكلف ابتداء

لكن لقدرته فيها وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف كما سنشير اليه في بحث المقدمات وفي

حالة الخلو وسائر الاحوال في ذلك وقد سبق لهذا مزيد بيان الثالث ما ذكره الفاضل المذكور من

ان وجوب المقدمة اصالة كما هو محل البحث ممنوع ووجوبها تبعا غير مفيد لان النهي الغيري التبعي لا يوجب

العقاب ولا يترتب عليه الفساد والجواب عنه ظاهر مما مر فانا قد بينا ان الكلام في الضد الخاص انما هو في

النهي الغيري التبعي والمنع من ترتب العقاب والفساد عليه كلام في الثمرة وهو النزاع اخر مع ان النهي الغيري

التبعي وان لم يترتب عليه العقاب من حيث نفسه لكنه لا يجتمع مع الوجوب لامتناع توجه الامر والنهي الى

واحد شخصا وجهة والاختلاف في جهة النفسية والغيرية والاصالية والتبعية لا يوجب اختلافا

في التعلق لا حقيقة ولا اعتبارا وسياتي لهذا مزيد بيان اذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة زعموا ان ثمرة

النزاع في الضد الخاص تظهر فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فانه لو اتى بالموسع عصى

وصحت عبادته بناء على القول بعدم الاقتضاء اذ لا مانع من الصحة وبطلت على القول بالاقتضاء نظرا

الى انتفاء الرجحان الذي به قوام العبادة حيث ان ترك راجح ويمتنع رجحان الفعل مع رجحان الترك للتناقض

ولانه منهي عنه بالنهي الغيري فلو صح لكان مامورا به ايضا لان صحة العبادة موافقتها للامر فيلزم اجتماع

الامر والنهي في الواحد الشخصي وهو محال ومن المتاخرين من انكر الثمرة المذكورة حيث اثبت بطلان الضد على

القول الاول ايضا نظرا الى ان الامر بالشي يقتضي عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال لامتناع الجمع بين

المتضادين فيبطل اذا كانت عبادة لان صحتها متوقفة على تعلق الطلب بها ويمكن ان يستدل على ذلك

ايضا بان فعل الضد يتوقف على ترك الواجب لتحقق التضاد بينهما وهما محرمان ويمتنع طلب الشي حال تحريم

محرو فيها قطعا للظهور انه مسبوق بعدم ارادته

ثمرة مسئلة النهي عن الضد فساد العبادة وانه محال

شبهة الكعبي

مقدمة فهذه وجوه اربعة تقتضي بطلان الضد اذا كانت عبادة يتفرع الاولان منها على القول
بالاقتضاء فقط والاخيران يتفرعان على القولين ثم ان جماعة قصروا الموضع النظر على الصورة الثانية
وهو تفويتها في المضيقين لانهما ان تساويا فالتخيير واللغو الا انهم فامتنع الامر بالاخر وهو ضعيف لان
منشاء هذا الامتناع عند التحقيق التلازم الامر بالشيء وبضده وهذا بعينه وارد في الموسع ايضا كما ستنبه عليه
ووجه التعميم عنه في المقامين واحد كما ستذكره بل اقول ربما يظهر الثمرة في غير اعمال الشرع ايضا من ابيل الحل على
الايجاب كما صاحب الدار لمن اذن له بالتصرف فيها امر بعلى القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
اضداده الخاصة يحرم عليه جميع التصرفات المضادة له والخروج منها اذ ليس له المنع من يبطل لو كانت عبادة
وكذا الحال في البنا للابس ثوب الامر بنسجه هذا ولما كان القول يقتضي ذلك اعني بطلان الضد مط
بعيدا عن الطريقة السمحة بل مقطوعا بالعدم حيث يلزم في مثل ما لو نزل المكلف اداء دين مضيق عليه
يفسد كل صلوة صلاها في السعة حال علمه وتذكره به بل كل عبادة منافية لاداء الدين اذا اتى بها كانت
ولو استوعب تمام عمره والمعهود من المذهب خلافه تقضي عنه بعض مشايخنا الاعلام بان الحكم بالصحة
وان خالف القواعد المقررة لكن لابد من القول به القياس الاجماع والسيرة القطعية عليها وكان غرضه
ان الوجوه المذكورة لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة والا فالقواعد العقلية
لا تقبل التخصيص وما نعتمده ما ذكره ان اهل العرف والعقلاء الذين سلمت عقولهم عن
الشبهات المذكورة لا يرتابون في ان العبد المامور بامرين متشاركين في بعض الوقت احدهما مضيق والاخر
موسع انه ممتثل اذا اتى بالموسع في وقت المضيق وان حكموا بعصيانه من حيث مخالفته للامر بالمضيق كذا
لو تضيق وقتهما او كان احدهما اهم في نظر الامر فتركه واتى بغير الاهم ويقضي في المقام عن اشكال منافاة
مطلوبية ترك الضد بناء على وجوب المقدمة لصحته بان الذي يقتضيه التدبر في ادلة وجوب
المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة كون وجوبها للتوصل الى ذي المقدمة فيختص بحال عدم
الصارف عنه اذ حال وجوده لا يمكن التوصل اليه فلا معنى لوجوب المقدمة وعن منافاة حرمة مقدمة
الضد لصحته بان وجوب المقدمة ليس على حد وجوب غيرها بان يكون المطلوب حصول نفسها بل
التوصل الى الغير فمتى حصل التوصل ولو بمقدمة محرمة حصل المطلوب وسقط وجوب غيرها كالوساد
المتلج على دابة غصبية فان حجه يصح وان وقع السير على الوجه المحرم ولا يجب عليه اعادة السير على وجه محلل
فكلا الوجهين نظرا ما في الاول فلان وجود الصارف لا يرفع تمكن المكلف عن الفعل كيف وهو مكلف بالفعل في
تلك الحالة فيكون مكلفا بمقدماته ايضا والادلة التي سبقت على وجوب المقدمة تنهض دليلا على وجوبها مع الصارف

وبدونه

وبدونه وهذا ظاهر لا سترة عليه وربما امكن ان يتوهم الاحتجاج على القول المذكور بظاهر قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا حيث علق فيها الامر بالوضوء الذي هو مقدمة للصلوة على ارادتها بناء
على ان المراد بالقيام ارادة القيام كما ذكره اهل التفسير فيدل بالمفهوم على عدم وجوب الوضوء عند عدم
ارادة الصلوة ويرد الكلام في باقي المقدمات بعدم القول بالفصل وجوابه ان المفهوم من التعليق في الاية
بمساعدة سياقها انما هو مجرد اشتراط الصلوة بالوضوء ووجوبه لها لا توقف وجوبها على الارادة
كما يظهر بالرجوع الى العرف فيها وفيما يرد من نظائرها مع ان القيام فيها مفسر في بعض الاخبار بالقيام من
النوم ومعه لا تعلق للاية بالمقام ومع التنزل فالاية ظاهرة في ذلك فلا تنهض في مقابلة ما قدمناه
من الادلة القاطعة واما الثاني فلانه لا ينهض بدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه من امتناع التكليف
بالشيء حال التحريم مقدمته وقياس ذلك بصحة الحج بالركوب على الدابة المغصوبة قياس مع الفارق لان تلك
المقدمة مقدمة في الحصول على حصول ذي المقدمة فيصح الامر به بشرط حصولها من غير اشكال بخلاف فعل
الضد فان مقدمته المحرمة مقارنة له في الحصول مستمرتان باستمراره فيمتنع التكليف به بشرط حصولها
لوجوب مقارنة تمام الشرط لتمام المشروط وهو هنا مستحيل وقد يتفصى عن اشكال اللزوم تواردا الامر والنهي في
الضد بان الامر النفسي يجوز ان يجتمع مع النهي الغيري وانما الممتنع اجتماعه مع النهي النفسي وهذا ضعيف بناء على
ما يظهر منهم من تفسير النهي بطلب الترك المطلق لان المانع من اجتماع النفسيين انما هو تنافي قضيتهما فان كون
الشيء الواحد بالشخص مطلوبا ومحبوبا كما هو قضية الامر ينافي كونه مكروها ومبغوضا كما هو قضية النهي
وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والملفق منهما هذا على ما نقول به من امتناع
الاجتماع واضح واما على ما يراه جماعة من المتاخرين من جواز ذلك مع تغاير الجهتين فلانتفائه
في المقام لظهور ان المامور به بالامر النفسي هو عين المنهي عنه بالنهي الغيري واما جهة النفسية والغيرية
فهما الاعتباران للامر والنهي والاختلاف فيهما لا يوجب تغايرا في متعلقهما ولو بحسب الاعتبار وهذا واضح
وايضا لو جاز ان يجتمع الوجوب النفسي مع الحرمة الغيرية لجاز ان يجتمع الحرمة النفسية مع الوجوب الغيري
اذ لا فرق بين المقامين مع ان ظاهرهم الاطباق على المنع في الثاني حيث خصوا وجوب المقدمة بغير
الفرد المحرم واسقطوه بفعله من غير نقل خلاف فيه فيتوجه المنع الى الاول ايضا وقد يظهر ثمرة النزاع فيما ذكرناه
في سبب الحرام ومقدمته التي قصد بها التوصل اليه فانهما يجريان على ما هو التحقيق ويمتنع ان يكون مع ذلك
واجبين نفسيين او غيريا كما في الجهر بالقراءة حيث يكون سببا للتنبيه وقد يجرح او يؤدي الى قتل شخص
محترم واما في غير ذلك فيبتنى فيه على ما ستقف عليه من تحقيقنا الاتي الى لا نسلم صحة المتعلق به
ذلك

وهو الامر بالشيء مع الامر بضده بحاله اقول التحقيق عندي ان العبادة المذكورة
صحيحة على القول بالاقتضاء ايضا كما هو المختار وان الوجوه المذكورة فاسدة لا تنهض
حجة على الفساد اما اجمالا فبالنقض بالواجبات والمندوبات التخييرية المتفاوتة في الفضل
انواعا وافرادا اذا توقف فعل غير الارجح منها على ترك الارجح فانه لو تم ما ذكروه لزم بطلان
كل فعل راجح عند التمكن من فعل الارجح والتالي باطل قطعا بيان الملازمة ان الوجوه المذكورة
جارية فيه فان ترك الراجح مطلوب للتوصل الى الارجح وراجح له فلا يكون فعله مطلوبا
ولا راجحا للتنافي وتعلق الامر بضده على التعيين وترك مقدمة كذلك توجب عدم
تعلق الامر به والا لزم الامر بالضدين والامر بالشيء مع النهي عن مقدمته ولان كان كل
من الامر والنهي للطلب الغير المانع من النقيض ضرورة ان التكليف بالمحال محال مطلقا ولا
يذهب عليك ان هذا النقض يبتنى على امرين الاول ان تكون مقدمات المندوبات
مندوبة وقد بيناه سابقا الثاني ان يكون افضل الفردين المخيرين بينهما مندوبا على التعيين
كما يراه بعضهم لكنه غير مرضي عندنا كما سياتي بيانه في محله وعلى تقديره يكون النقض الزاميا
واما تفصيلا فنقول في الوجه الاول ان رجحان ترك الضد المتوصل به الى الفعل الواجب
لا ينافي فعليته رجحانه في نفسه مطلقا ولو على تقدير عدم التوصل بتركه الى الفعل الواجب وانما ينافي
رجحانه في نفسه مطلقا او على تقدير التوصل على نقيضه والدليل انما يقتضي الاول من لوازم
فعل الضد فلا يقع بحسب هذا الاعتبار الا صحيحا وتحقيق المقام ان الرجحان والمرجوحية
من الصفات المتنافية المتقابلة فلا يمكن تواردهما على موصوف واحد ولا تحقق احدهما
بدون الاخر وهما قد يكونان عينيين تعيينيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل ونقيضه
وقد يكونان تخييريين او كفائيين فيعتبران بالنسبة الى الفعل وما هو اخص من نقيضه وهو
المجرد من البدل وقد يعتبران بالنسبة الى فعل وفعل اخر فيقال هذا ارجح من كذا او اشد رجحانا
منه ولا خفاء في ان الواجبية والمرجوحية المعتبرتين في مهية الاحكام التكليفية العينية
التعيينية انما هما بالاعتبار الاول ومتى اتصف فعل مطلقا او مقيدا بالرجحان المطلق والمقيد
الماخوذ بهذا الاعتبار لزم بحكم التقابل ان يتصف تركه بالمرجوحية على حسب اطلاقه وتقييده
وعلى قياسه رجحان الترك المطلق المتعلق بالفعل سواء كان الرجحان مطلقا او معلقا واما
رجحان الترك المقيد المتعلق بالفعل فقضيته مرجوحية ترك هذا الترك المقيد لكان التناقض

دون الفعل

دون الفعل المقيد مناقضة معه نعم قد يكون ترك المطلق راجحا ايضا كالافطار في شهر رمضان فيكون فعله مرجوحا
بهذا الاعتبار كما مر في القسم الاول وحينئذ فان ترك الضد كان راجحا لكونه مقدمة الفعل الواجب كان ذلك لتقييده مشروطا
بحصول التوصل به الى فعل الواجب على ما اسلفنا تحقيقه في بحث المقدمة وقد عرفت ان قضيته رجحان ترك الخاص
ترك هذا الترك الخاص دون الفعل فلا ينافي رجحانه على بعض الوجوه وقد بينا ان رجحان فعل الضد مبني على تقدير
عدم التوصل بتركه الى فعل الواجب فقضيته مرجوحية تركه على هذا التقدير لا مطلقا ومرجع المرجوحية ترك الفرد المتوصل
به لان تقييد الصفة يستلزم تقييد الموصوف من حيث الاتصاف فلا ينافيه رجحان الترك المتوصل به فان منع المنافاة
لان مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في محل واحد وعلى ما قررناه فان مورد كل واحد المورد الاخر
وانما يلزم الاجتماع اذا كان ترك الضد راجحا على الاطلاق او واجبة فعله على الاطلاق او على تقدير التوصل
بتركه وقد بينا خلافه ونقول في الوجه الثاني ان المقام ليس من باب اجتماع الامر والنهي الذي نقول
بامتناعه اذ يقتضي ذلك تعلق النهي بمعنى طلب الترك المطلق بمورد الامر فيلزم منه كون الشيء الواحد واجبا
وحراما كما سياتي التنبيه عليه في محله انشاء الله تعالى وهو غير حاصل هنا لان المطلوب بالنهي الغيري المتعلق بالضد
عندنا الترك المقيد بالتوصل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم هذا الترك المقيد دون الفعل فلا يلزم
من وجوبه على تقدير عدم التوصل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء منهما فان قلت هذا الجواب راجع
الى ما ذكره جماعة من جواز اجتماع الامر النفسي مع النهي الغيري فلم عدلت عنه قلت وجه العدول انهم
يفسرون النهي الغيري على ما هو ظاهر كلماتهم بل صريحها بطلب الترك المطلق للغير ويزعمون انه مما يجوز اجتماعه
مع الامر النفسي ثم كثير منهم اطلق الامر النفسي وربما فسره بعض الافاضل بما اذا كان مشروطا بمخالفة النهي ونحن نقول
بشيء من ذلك وانما نجوز اجتماع النهي الغيري بمعنى طلب الترك المقيد بقيد كالتوصل به الى فعل الغير مع الامر
النفسي المشروط بكون المكلف بحيث لا ياتي بذلك الترك المقيد فحصل الفرق بين مقالتنا ومقالتهم من وجوه
عديدة وبالجملة فلا مدخل للنفسية والغيرية عندنا في ذلك كما ذكروه وانما العبرة بتقييد الترك في النهي
وتقييد الامر بتقييد بعدمه بحيث يتحقق الامران يجوز الاجتماع من غير فرق بين النفسيين والغيريين
والملفق منهما وحيث ينتفي احدهما او كلاهما يمتنع الاجتماع مطلقا وتنقيح المقام وتوضيح المرام ان الطلب العيني التعييني
بكلا نوعيه من الايجاب والتحريم يستلزم مبغوضية نقيض مورده كالرجحان والمرجوحية فمطلوبية فعل
مطلقا او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم مبغوضية تركه على حسب مطلوبيته اطلاقا وتقييدا ومطلوبية الترك
المطلق المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا يستلزم ايضا مبغوضية الفعل على حسب اطلاقا وتقييدا و
مطلوبية ترك المقيد المتعلق بفعل مطلق او مقيد مطلقا او مقيدا استلزم مبغوضية ترك هذا الترك المقيد كان

لان المطلوب بالامر نفس الفعل والمطلوب بالنهي التوصل الى الواجب بالترك لا نفس الترك
وهذا معنى مطلوبية المقدمة للتوصل فان المطلوب ليس نفسها بل التوصل بها غاية ما في
الباب ان تكون تسميته نهيا عن الضد توسعا ولا باس بالتزامه لانا نقول لو كان مطلوبية التوصل
يوجب مطلوبية نفس المقدمة لانها مقدمة له ولا سبيل الى ان يجعل المطلوب في التوصل الى الشيء
دون نفس المقدمة للزوم التسلسل ومع ذلك لا يجدي لان التوصلات لغير المتناهية اذا اخذت
باسرها كانت مستندة الى نفس المقدمة فيلزم مطلوبيتها لها هذا والتحقيق ان مطلوبية الشيء
يستلزم مطلوبية ما يتوقف عليه من نفس المقدمات واما التوصل الى الواجب فهو عند
التحقيق راجع الى فعل الواجب وهو واجب نفسي كما ان التوصل الى المقدمة راجع الى ايجادها
وفعلها وهو واجب غيري فلا تدفعت الشبهة واسات لا يخفى ان الجواب المذكور على تقدير
صحته لا ينهض بدفع جميع الاشكالات السابقة هذا وقد يتفصى بعض عن الاشكال المذكور
بان الامر والنهي يجوز تواردهما على شيء واحد اذا كانا مترتبين وكانا نفسيين او غيريين
او مختلفين وان قلنا ان التكليف بالمحال محال مطلقا اذ لا يمتنع عند العقل ان يقول المولى الحكيم
لعبده احرم عليك الكون في داري مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فانا اوجب عليك ان
تكون في موضع كذا منها فانت حال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقا ومامور
به بشرط الكون فيها فالمكلف مامور بالا فعل الواجب وترك الضد لكنه اذا عزم على المخالفة
وتحقق فيها الصارف عنه وجب عليه فعل الضد مع بقائه على وصف الحرمة فوجوب الضد مشروط
بحصول الصارف عن الواجب بخلاف الواجب فان وجوبه مطلق بالنسبة الى ذلك اقول
قضية ما ذكر توجه الامر المطلق الى المكلف بعد وجود الصارف مع توجه النهي المطلق اليه
لان الواجب المشروط مطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه
الامر والنهي الى الشيء الواحد بالشخص والجهة مطلقا والدليل المذكور ينهض حجة عليه حتى انا
لم نقف في ذلك على مخالف من القائلين بامتناع التكليف بالمحال مطلقا نعم يتجه جواز ذلك عند
من اجاز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما سياتي لكنه غير سديد عندنا كما ستعلم انشاء الله
واقول في المثال المذكور ان كان مقصود الامر ان الكون في موضع كذا منها اقل تحريما من الكون
في غيره واطلق لفظ الوجوب عليه توسعا فخارج عن محل البحث وان اراد انه مع كونه مبغوضا له
مطلقا مطلوب له على تقدير الكون في الدار حتى انه يصح قصد الامتثال والتقرب به ليصح نظيره

بالمقام

بالمقام فنساده ضروري كما مر ثم الاعتذار بان وجوب الضد المخير مشروط بحصول الصارف
مما لا ماخذ له اصلا ومع ذلك فتستعف على ما فيه بما لا مزيد عليه ويمكن التفصي عن الوجوه
المذكورة ايضا بالتزام جواز التكليف بالمحال اذا كان من قبل المكلف كما يقول بعض المتاخرين
فيمنع الوجه الاول بان الرجحان الاولي المعتبر في العبادة انما هو جهة مطلوبيتها وهي متحققة
في فعل الضد لتعلق الامر به والتكليف بالمحال اللازم في الوجوه المتاخرة غير مانع من الفعل
لاستناده الى المكلف حيث عصى بترك الواجب وضعفه واضح مما حققنا من ان التكليف بالمحال
محال مطلقا واجاب الفاضل المعاصر عن الوجه الثالث بان الذي يقتضيه الامر بالشيء مضيقا
انما هو عدم الامر بضده مضيقا واما عدم الامر به موسعا فلا لان معنى الواجب الموسع وجوب
الفعل في مجموع الوقت من غير تعيين لجزء من اجزائه ولا استحالة فيه وهو نظير ما اختاروه من
اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فانه من سوء اختيار المكلف هذا محصل كلامه
وفيه نظر اما اولا فلان ما التزم به من البطلان فيما اذا كانا مضيقين غير مستقيم كما تستقف
عليه من تحقيقنا الاتي مع ذلك فالضرورة قاضية بعدم الفرق فيما لو ترك الانقاذ الواجب واشتغل بالصلاة
بين ما اذا وقع ذلك في اثناء الوقت او اواخره فالتزام البطلان في الثاني دون الاول تحكم
واضح ويمكن التفصي عن الاخير بالفرق بين التضييق الاصلي والتضييق العارض بسبب
تاخير الموسع الى اخر الوقت فان الامتثال فيه ايضا ليس باعتبار ايقاعه في اخر الوقت بل في
مجموع الوقت واما ثانيا فلان ما ذكره في الموسع مبني على ان الامر متعلق بالفعل الكلي في
كل الوقت فلا يضاد الواجب بهذا الاعتبار وانما يضاده باعتبار الفرد به وعدم مطلوبيته
لا ينافي مطلوبية الطبيعة لان الفرد مقدمة للتوصل الى الطبيعة ويجوز التوصل
الى الواجب بالمقدمة الغير المطلوبة وهذا فاسد من وجوه الاول ان المطلوب بالامر اما
الوجود والايجادات الخارجيات او الطبيعة الماخوذة من حيث الخارج والشيء من هذه
الامور بكلي كما سياتي تحقيقه الثاني ان الكلي عين الفرد في الخارج فلا يكون مقدمة له وقد مر
بيانه الثالث ان المطلوب بالامر الموقت ايجاد الطبيعة في الوقت الخارجي لا الوقت المفهومي
ولا الذهني وذلك واضح وظاهر ان الوقت الخارجي جزئي مشتمل على اجزاء فقضية التوقيت التخيير
بين الاجزاء فتكون الطبيعة مطلوبة في كل جزء على وجه البدلية وان لم يعبر عنه بذلك في
الاصطلاح تخييرا ولا خفاء في ان الطبيعة المقيدة بوقت الواجب مضادة لفعله فيتوجه الاشكال

المانع دون الفعل المقيد مناقض معه من حيث ارتفاعهما في الترك المجرد عن القيد لانه ترك الترك
المقيد لعم من الفعل والترك المجرد وحرمة العام تستلزم حرمة الخاص لانا نقول العموم بحسب الوجود لا يستلزم
ذلك وبحسب الصدق ممنوع وقد مر بيانه في دفع شبهة الكعبي ونظيره التعريفا الونذر التعبد بتركه حج كالنذر
منذورا فانه يجب عليه تركه متعبدا فلو عصى وسافر كان سفره مباحا وانما يحرم فعل الافطار في شهر رمضان
مع ان المطلوب ترك المقيد بالنية فليس من جهة وجوب ترك المقيد بل الوجوب ترك المطلق ايضا ولهذا يحرم
عليه ان ترك النية ابتداء او افطر وبالجملة فانه يحرم من حيث تسببه لترك الواجب ايضا كما لو شرع في الصوم
ثم بدا له الافطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في النية وعلى تقدير اعتباره يعصي بنقض النية لاستلزام
الابطال اليه وقد عرفت ان المطلوب في النهي عن الضد الترك المتوصل به الى فعل الواجب وان الامر انما
يتعلق بفعله على تقدير عدم التوصل بتركه اليه فقضية مطلوبية ترك الضد المتوصل مبغوضية تركه
الغير المتوصل فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزامه اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشيء الواحد فان
قلت فعل الضد المطلوب مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون ترك المبغوض ايضا مطلقا وان كانت مبغوضيته
مقيدة لما مر من ان اطلاق احدهما وتقييده مستلزم لاطلاق الاخر وتقييده وقضية مبغوضية ترك المطلق ولو
مقيدة بتقدير عدم التوصل مبغوضية فرد به من المتوصل به وغيره ولو مقيد بالتقدير المذكور مع ان ترك المتوصل
به مطلوب على كل تقدير فيجتمع المطلوبية والمبغوضية في الترك المتوصل به على تقدير عدم التوصل وهو محال قلت
تقييد الطلب يستلزم تقييد المطلوب باعتبار كونه مطلوبا ففعل الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيد بصورة
عدم التوصل بتركه فيكون مبغوضية تركه مقيدة بذلك ايضا لو لا سلوك تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا
على الاطلاق والسر فيه ان ما هو شرط الوجوب الواجب من حيث هو مطلقا وتقديره يمتنع ان يكون مطلوب
الفعل او مبغوض الترك بالقياس الى الواجب وان جاز اتصافه بذلك من حيث نفسه او الامر الاخر وقد
نبهنا على ذلك لا يقال فيلزم على تقدير ترك الواجب ان يجب ترك الضد المتوصل به الى فعل الواجب على الاطلاق
كما هو قضية كونه مقدمة للواجب المطلق وان يجب فعله على الاطلاق نظرا الى حصول ما هو شرط
وجوبه وهو كون المكلف بحيث لا يتوصل بتركه الى فعل الواجب فيستحيل التكليف الفعلي بالفعل وتركه معا لانا
نقول استحالة مثل هذا التكليف ان كان من حيث استلزامه لاجتماع وصفين متنافيين في شيء واحد من حيث
كونه مطلوبا ومبغوضا او راجحا ومرجوحا فقد عرفت خلافه حيث بينا ان مورد كل منهما غير مورد الاخر
وان كان من حيث استلزامه للتكليف بالمحال حيث ان قضية فعلية الحكم التكليفين الجمع بين الضدين
من الفعل والترك وان اعتبر اصح قيدين وانه ممتنع فيمتنع التكليفين وان كانا فعليين لكن ليس مقتضاهما

الجمع

الجمع بينهما الفعل والترك حتى يلزم منه التكليف بالمحال كيف وانتفاء احدهما معتبر في مطلوبية الاخر
يمتنع التكليف بالضدين اذا ال الى طلب الجمع بينهما وبالجملة لا يمنع العقل من التكليف بالضدين معا اذا كان
التكليف باحدهما مبنيا على تقدير الخلو من الاخر لجواز التكليف بالمحال اذا استند الى المكلف بل لان
التكليف بهما على الوجه المذكور ليس تكليفا بالمحال حيث لم يثبت احدهما مشروطا لان التكليف بهما على الوجه
المذكور ليس تكليفا بالمحال حيث ان ثبوت احدهما مشروط بعدم وقوع الاخر فكما يصح ايجاب احد الضدين
مطلقا والاخر على تقدير عدم الاتيان به ولا يلزم منه ايجاب الممتنع اعني الجمع بين الضدين وكذلك الحال بالقياس
الى التكليف والطلب وبهذا يتبين الجواب عن الوجه الثالث ايضا وتوضيحه ان ما ذكروه من لزوم
التكليف بالمحال انما يتجه اذا كان المطلوب اولا حصول احدهما ويكون مطلوبية الاخر على تقدير الحال في
الاول او لا استحالة لان منشاءها تمكن المكلف من فعل الضد وهو حاصل حال التشاغل بالواجب اذ حال عدم
التشاغل به يتمكن من ضده فيصح الزامه به فان التنافي انما هو في فعل الضدين لا في تعلق التكليف بهما اذا لم يرجع
الى طلب الجمع بينهما وبالجملة وجوب الواجب مطلق بمعنى انه ليس على تقدير ووجوب الضد مقيد بمعنى انه انما
يجب على تقدير وقوع المخالفة في الواجب وليس مشروطا بترك الواجب ولهذا لا يعتبر في تعلقه بالضد وقوع
المخالفة في الواجب بل العزم كونه ممن يترك الواجب ويخالفه ويكفي علم المكلف به بل جهة نفسه
كفاية الظن وجهان ولا حاجة في افادة ذلك الى التصريح به بل يكفي التعويل على مجرد العموم والاطلاق
وقد سبق التنبيه عليه عند بحث المقدمة وفي الوجه الرابع ان الممتنع انما هو ايجاب الشيء حال تحريم
مقدمته مطلقا واما ايجابه على تقدير حصولها كما نقول به في المقام فلا باس به ولذا كان معارفة
له في الحصول وقد مر تحقيق ذلك واعلم انه قد يستدل على الفساد بعموم قوله تعالى انما يتقبل الله من
المتقين وجوابه ان البناء على ظاهر الاية يقتضي بطلان كل عبادة تصدر من كل غير المتقي مطلقا وان كان
عدم اتقائه من غير جهة العبادة وهو خلاف الاجماع بل الضرورة فيدور الامر بين التخصيص وبين
حمل القبول على القبول الكامل وان لم يترجح الاحتمال الثاني فلا اقل من تكافؤ الاحتمالين وسقوط الاية عن الدلالة
اعلم ان الصارف عن الواجب قد يكون ارادة الضد وقد يكون غيرها وضربا ما ذكرنا في الوجه
الاخير متضح واما في الوجه الاول فقد يستشكل من حيث ان الارادة سبب لترك الواجب وفعل
الضد فيحرم لحرمة احد معلوليها وهو ترك الواجب فيمتنع وجوب معلولها الاخر اعني فعل الضد لان
ايجاب الشيء حال تحريم علته محال ولا سبيل الى الاعتذار هنا على حسب ما مر في بعض الوجوه بان وجوب
الضد بعد الصارف عن الواجب لان وجود الضد يعني بتحقق الصارف وجوبه ويمتنع ايجاب الفعل بعد وجود حصول

سببه والجواب اما اولا فبالنقض بالعبادات المرتبة في الفضل اذا كان ترك الافضل منها مستندا الى ارادتها
دونها لان ترك المفضول مطلوب للتوصل الى الافضل على التعيين فيتاتى مطلوبية تركه لا يتوقف على البيان الذي تورد
من ان يجعل مطلوبيته على تقدير وجود الصارف عن الافضل وهو لا يستقيم فيما اذا استند ترك الافضل
الى ارادة المفضول لتوقف ما ذكر من مطلوبية الشي على تقدير وجوبه بحصول سببه ويجري الكلام في ذلك
بما مر في النقض المتقدم واما ثانيا فبالحل بمنع ان الاستحالة المذكورة ان كان مبناها ما زعمه بعضهم من ان حكم العقل
لا ينافي حكم العقل حتى انه اذا حرم تحريم احد معلوليه لم يحرم معلوله الآخر لحرمتها واستحالة وجوبه فمدفوع
بما مر في بحث المقدمة من جواز الانفكاك في حكم المعلولين وان كان مبناها على ما اشرنا اليه في دفع الاعتذار من كونه
ايجابا للشي بشرط وجوبه وحصول سببه كما مر في دفع الاعتذار المذكور فمردود بان الاذن ان وجوب الضد
يتوقف على وجود الصارف عن الواجب بل يتوقف على نفس عدم حصول الواجب لان الذي يلزم اشتغاله بالضد
بنفسه فيعدم ما يتمكن منه بخلاف الصارف فانه من لوازمه فلا يلزم ايجاب الشي بعد وجوبه ويمكن دفعه
بان وجوب الضد اذا توقف على ترك الواجب فقد توقف على وجود الصارف الذي هو سببه ايضا لان
ما يتوقف على المعلول يتوقف على علته ايضا بالضرورة فيلزم المحذور وايضا لا يكون الا اذا كان ترك الواجب مستندا الى
وجود الصارف بل المعلل الارادة وهو من لوازم وجود الصارف فلا يتم الدفع او يقال الاسباب على قسمين قسم
يرفع قدرة المكلف عن مسببه حال حصولها فلا يصح تعلق التكليف بمسببه حينئذ كالالقاء من الشاهق بالنسبة
الى القتل وقسم يبقى معه الاختيار كالاختيار فان المختار لا يخرج بالاختيار عن كونه مختارا والا لسقط
التكليف عند حال حصولها وهو باطل فالذي يجوز ان يكون التكليف بفعل الضد مبنيا على الارادة وتركه لا
يعقل فرق بين بقاء التكليف حال الارادة وبين انشائه ابتداء في الحال الاول ممنوع فان اسناد ترك
الواجب المعلل الارادة لا يلزم اسناده الى وجود الصارف فليس فان تعلق الارادة في الوجه المذكور
مستند الى وجود الصارف وعلى الثاني ممنوع بان الفرق بين الاسباب الاختيارية في ذلك ضعيف
لان المكلف حال التشاغل بها قادر على ترك الفعل من غير فرق بين الارادة وغيرها وبعدها لا يتمكن من الترك
فيها ايضا لا في غير الارادة فقط ولا في الارادة فلا يتعلق بها بعد حصولها وهو سبب تام لما يمتنع تخلف الفعل
عنه بل هو معلولها عنه والنقض بان معنا هو الصارف الذي يستند ترك الواجب اليه حال وقوع الضد فينبغي الاشكال
بحاله لان وجوب الضد يتوقف على ترك الواجب المستند الى الارادة الضد التي هي سبب لحصوله على ما هو المفروض فيلزم
وجوب الشي بعد وجوب وجوده بل التحقيق في الجواب ما حققناه سابقا من ان تعلق الوجوب بالضد
لا يتوقف على وقوع ترك الواجب ليلزم المحذور بل انما يتعلق على تقدير وقوع الترك كالايجاب وجوبه بالنسبة الى

لا مشروطا بوقوع الترك لان وجوبه بالسبب الى سبب مطلق او مشروط بوقوع الترك كاشف عن تعلق
الوجوب لا مثبت له لا يقال اذا كان تعلق الوجوب على تقدير حصول المسبب كان تعلقه على تقدير حصول
السبب ايضا لكن التالي باطل لما مر انما الملازمة فلما عرفت عند بحث المقدمة من ان مرجع ذلك الى اشتراط الوجوب
بكون المكلف بحيث يصدر منه المسبب على البينة انه مستند الى كونه بحيث يصدر منه السبب فيتوقف على
الاول يوجب توقفه على الثاني واما بطلان التالي فلانه ايجاب للشي على تقدير وجوده وحصول سببه
من غير اعتبار امر زائد لانا نقول لم يعتبر في التكليف المذكور الا مسبب بلا على الارادة وفساده ضروري لانا
نقول وجوب الضد ثابت على تقدير عدم حصول الواجب سواء كان مطلوبية فعل الضد او لا او بين في ان
التكليف كذلك ما لا غبار عليه وان طال في حصول الارادة فقط وظاهر ان المقام لا يرتبط وهذا الجواب كما
يدفع الاشكال على الوجه الذي قررناه كذلك يدفع الاشكال على الوجه الاول ايضا ومما وضح ذلك بانه
اذا وجب على المكلف تدبر او سببية التشاغل بالقراءة او الذكر في وقت معين اذا كان متطهرا فيه
فانه ان استند محافظته على الطهارة في ذلك الحال او متساهل الارادة تعلق الفعل القراءة الواجب او الذكر الواجب
منه فالضرورة قاضية بان التكليف بذلك لا يرتفع عنه مع ان الشبهة المذكورة جارية فيه
لظهور ان وجوب القراءة او الذكر مستند الى وجود الطهارة او على الحدث المستند الى الارادة تلك
القراءة او تلك الذكر فيستند وجوب القراءة او الذكر الى وجود علتها الموجبة لها وشك الكلام فيما
لو استند ترك السفر الى ارادة الصوم ووجه الدفع والحل ما عرفت من ان التكليف بالقراءة او الذكر
المشروط بوجود الطهارة او على الحدث او بالصوم المشروط بالحضور مطلق وليس مقيدا اذا كان سببه وقوع
الشرط الارادة الموجبة للقراءة او الذكر الواجب فلا استحالة في التكليف على تقدير والفرض بركة على الوجه
المذكور ان ترك الواجب لو كان نفسه شرطا في تعلق التكليف بالضد لكان تركه في تمام الوقت شرطا
كما هو قضية هذا الاشتراط ويلزم منه عدم تعلق التكليف بالضد في اثنائه فينتفي الثمرة المذكورة مع
ان المقصود نفيها بذلك وتمام تحقيق الكلام يطلب مما حققناه عند بحث المقدمة فاذا تبين لك فساد
التفصيل المذكور بما لا مزيد عليه فاعلم ان من فضلاء المعاصرين من فصل في المقام بين ما اذا كان فعل
الضد رافعا التمكن المكلف من فعل الواجب وبين عدمه فالتزم بالتحريم والبطلان في الاول ومنعهما
في الثاني ويحتمل ما ذكره في توجيه مرامه هو ان ايجاب الشي انما يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب
المهي له والتوسل اليه فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجوده كالسبب وترك ما يقتضي تركه فعل كترك
الحركة المقتضي لتحقق السكون الواجب وما يقتضي رفع عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان كان مما

لتمكن من الواجب كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق لصاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة
ام لا لان اباحته يقتضي عدم الاثم فيما يترتب عليه وان قصد ارادة الواجب بعده فلو لم يكن الضد
الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج الواجب عن كونه واجبا ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح
هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل الواجب ... وما ورد من النهي عن
دخول المسجد قبل الصلوة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لا لانها وقعت في الوقت وان لم يرتفع تمكنه بل كان في
جميع الى حال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كالوتر واداء الحق المضيق والتشاغل بالصلوة فانه يتمكن
في كل حال من احوالهما ان يتركها ويتشاغل بالواجب فليس في فعل الصلوة ما يقتضي رفع تمكنه منه
عقلا وهو واضح ولا شرعا لسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز الابطال لما كان الابطال اليوم من
الامور المقررة عليها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الفعل اذ ليس في تركه تعطيل في
اداء الواجب فلا فائدة يترتب على حكمه مع ترك الواجب اذ التمكن حاصل على التقديرين وهذا الحصر كلا
ومرجعه الى اقتضاء وجوب شي بوجوب ما يوجب المحافظة ومنه ابقاء التمكن بحرمة
فعل الضد الرافع دون غير الرافع اقول وهذا التفصيل عندي محل نظر لان اراد ان
التمكن من الفعل شرط في بقاء التكليف فيجب ابقائه والمحافظة عليه لذلك فهذا فاسد قطعا
لان ابقاء التكليف غير واجب بالنظر الى نفس التكليف فضلا عن وجوب مقدمته لذلك
وقد سبق في بحث المقدمة ان الواجب المشروط لا يقتضي وجوب مقدمته التي هي شرط الوجوب
والضرورة قاضية بانه كما لا يجب تحصيل شرط الوجوب من حيث كونه شرطا له كذلك لا يجب تحصيل
شرط بقائه من حيث كونه شرطا لبقائه لان البقاء عند التحقيق في معنى الحدوث وان اراد ان
التمكن شرط للتوصل الى فعل الواجب فيجب المحافظة عليه للتوصل به اليه ففيه ان التمكن يكون
على حد سائر الاضداد الغير الرافعة للتمكن ضرورة ان ترك الكل شرط في التوصل الى الواجب كما هو
قضية ما بينهما من التضاد فيجري الكلام في المقامين ويبطل الفرق المتوهم في البين وتحقيق المقام و
توضيحه ان الامر بالشي يقتضي ايجابه لنفسه وايجاب ما يتوقف عليه من المقدمات للتوصل اليه
على ما سبق ذكره في الفصل المتقدم والاخفاء في ان من جملة مقدمات الفعل ابقاء التمكن منه وهو يتوقف
على ترك الاضداد المنافية فيجبان للتوصل الى فعل الواجب لان مقدمة المقدمة مقدمة وقد حققنا ان
قضية وجوب الشي شي الشي انما هو وجوبه مقيدا لا مطلقا فلا يتصف بالوجوب الا على تقدير حصول
الآخر وترتبه عليه ومرجعه الى المطلوبية المشروطة بكونه بحيث يترتب عليه الآخر حيث لا يأتي المكلف بالواجب

النفسي لا يتصف بشي من مقدماته التي اتى بها في الخارج بالوجوب والمطلوبية الواقعية باعتبار
كونها مقدمة له لانتفاء شرط وقوعها على وجه المطلوبية فيصح ان يتصف بغيره من الاحكام
حتى التحريم لخلو المحل عن الضد المانع فيعمل المقتضي عمله لا يقال اذا تشاغل المكلف بفعل الضد فاما
ان يتعلق به التكليف بالواجب بالنسبة الى الزمن الذي يرتفع تمكنه عنه بفعل الضد او لا فان كان
الاول لزم التكليف بالمحال وهو محال وان كان من قبل المكلف على ما هو التحقيق وان كان الثاني لزم خروج
من محل الفرض اذ الكلام في صحة تعلق التكليف بفعل الضد بعد الواجب حال وجوبه لا بعد سقوط
وجوبه لانا في الاشكال في جواز تعلق الوجوب بشي ويضاده في زمانين وذلك كالوتر بسجدتي
السهو على القول بفوريتهما او تشاغل بالفريضة عند سعة وقتها فان انعقادها مانع من وجوب
رفع تمكنه من فعل السجدتين شرعا الى ان يفرغ منها اذ لا يجوز له قطع الصلوة ولا ايقاعهما في اثنائها
وكما لو ترك اداء الدين المضيق وسافر الى الحج فان بعده عن صاحب الحق يوجب رفع تمكنه من الاداء عقلا
الى ان يرجع اليه مثلا لانا نقول نختار القسم الثاني ونمنع خروج المسوق المذكوره عن محل النزاع
اذ يجري الكلام فيها بالنسبة الى ما قبل التشاغل بفعل الضد وعلى ما حققناه يتوجه اليه الخطاب
بها على الوجه المتقدم وكذا حال التشاغل بها اذا تمكن من فعل الواجب في زمن تخلل فعل الضد بل الا
كان اثر التكليف بالواجب جاريا عليه وان انقطع عنه الخطاب بالنسبة الى زمن عدم تمكنه ثم لا يذهب
عليك ان عدم جواز نقض العبادة غير رافع للتمكن الشرعي من الواجب بل المكلف في اثنائها متمكن
من نقضها لاداء الواجب لان صحة العبادة ووجوب اتمامها مبنية على تقدير عدم صدور الواجب
منه في زمان يتخلل به فعلها فاذا بدا له العزم على الواجب في زمان يتخلل اتمامها به عقلا او شرعا كان ذلك
كاشفا عن تعلق الامر باتمامها في الواقع فتبطل وليس هذا ابطالا حتى يطالب فيه بالحجة المجوزة له هذا
واما الوجوه التي تمسك بها الفاضل المذكور فلا تنهض باثبات دعويه من حرمة الضد الرافع للتمكن
من الواجب بمعنى مطلوبية تركه مطلقا اما الوجه الاول وهو لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا فلان
الدليل المعروف بين القوم على وجوب مقدمة الواجب وقد بينا فساده في بحث المقدمة وعلى تقدير
صحته فلا دلالة له على مطلوبية المقدمة مطلقا وانما يقتضي مطلوبية المقدمة التي يتوصل بها الى
ذي المقدمة بالفعل فلا يندفع به شبهة لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا واما الثاني وهو كون
الاحكام معللة بالحكم فلان ذلك لا يقتضي مطلوبية ترك الضد مطلقا وانما يقتضي مطلوبيته على نحو
التوصل بها الى فعل الواجب فلا حكمة في ايجابها كذلك وهذا مما يشترك فيه جميع المقدمات واما الثالث

وهو النواهي المتعلقة بالافعال الرافعة للتمكن في خصوص بعض الموارد فالظاهر ان المفهوم منها ليس الا مطلوبية
تركها للتوصل بها الى فعل الواجب فيخصون ان يتصف بغيره من الاحكام ولو سلم ان المفهوم منها التحريم مطلقا فانما
يثبت بها ذلك في خصوص الموارد التي ورد النهي فيها فلا يتعدى الى غيرها من الاضداد التي لم يرد فيها نهي ودعوى
ان المفهوم من سياقها سريان الحكم الى جميع الاضداد المنافية وعدم مدخلية خصوصيات تلك الموارد
في ذلك في حيز المنع كما لا يخفى فبقي اطلاقات الاوامر وعمومها سليمة عن المعارض ثم اقول وفي كلامه
انظار لا باس بالتنبيه على امتنها انه قرر اولا ان ايجاب الشيء يقتضي ايجاب التهيؤ له والتوصل الى تحصيله
ثم فرع عليه وجوب ترك الضد الرافع للتمكن دون الضد الغير الرافع وهذا غير سديد لانه ان اراد
بالتهيؤ والتوصل ما هو اللازم من الاتيان بمقدمات الشيء المتوصل بها اليه فهذا مع كونه خلاف التحقيق كما مر
لا يتم به الفرق لانه يصدق على ترك الضد الرافع وغير الرافع مع قصد التوصل به ولا يصدق مع عدمه وان اراد
اتيان ما يكون له تاثير في التمكن من الواجب والقدرة عليه كما هو معنى مطلق المقدمة فهذا مما يتساوى فيه
الضد الرافع للتمكن والغير الرافع له لوضوح ان ترك كل منهما معتبر في وجود الواجب وشرط له على ما عرفت مما
حققناه سابقا حيث ابطلنا القول بانهما من باب المقارنات الاتفاقية فيكون في ترك كل منهما تهيؤ لفعل الواجب
وتوصل الى تحصيله بالمعنى المذكور فيجب ويحرم فعلهما على الاطلاق وان اراد بالتهيؤ والتوصل اتيان ما يلزم
من وجوده وجود الواجب فهذا يرجع الى القول بعدم وجوب غير السبب من المقدمات وهو لا يقول به كما يظهر
من تمثيله بالسبب وذكره لترك المنافيات الرافعة للتمكن ومع ذلك فقد اوضحنا فساد هذا القول في بحث المقدمة
ولا فضل للتهيؤ والتوصل بمعنى يقتضي وجوب جميع ما يتوقف عليه الواجب من مقدماته بما على ترك الفعل الغير الرافع للتمكن
نعم لو بنى على القول بعدم توقف الواجب على ترك الضد ولو بالنسبة الى خصوص الضد الغير الرافع للتمكن استقام
كلامه لكن قد اوضحنا فساد هذا القول بما لا مزيد عليه وكلامه صريح في عدم البناء عليه والكلام يحتاج الى التطويل
المذكور ومنها انه جعل ترك الحركة مقتضيا للسكون وليس بصحيح بل ترك الحركة عين السكون ان اخذ بالمعنى
المصدري وعينه او لازمه المنتزع عنه بالقياس الى الضد ان اخذ بالمعنى الحاصل من المصدر نعم يصح جعل ترك
الحركة بالاعتبار الاول علة للسكون بالاعتبار الثاني ولو بضرب من التوسع لكنه حينئذ ليس من باب كون ترك شيء
علة لشيء بل من باب كون الشيء علة للاثر ومنها انه جعل فعل الصلاة مع الاتيان في اداء الحق المضيق وهو على
واضح لمنافاته الحق انا توقف على المشي كما هو المفروض في كلامه فلا ريب ان النهوض له السجود رافع للتمكن منه
ولو بالنسبة الى زمن النهوض فيحرم عليها الى بعد من حرمة الضد الرافع للتمكن منه فتبطل الصلاة لان حرمة الجزء يجامع
مطلوبية الكل فان قلت التضييق عرفي وفوات التمكن في مثل هذا الزمان لا يخل به وانما يخل بالتضييق العقلي قلت

الشرع

الشرع لا ينزل عليه قلت هذا انما يتم في التضييق المستفاد من الخطاب اللفظي دون التضييق العقلي الناشي
من قبل المكلف بتاخيره الواجب المضيق نظرا الى اصالة بقاء التمكن السابق في حقه فان كل تضييق عرضي بعد ما كان
يرجع الى التضييق العقلي لقضاء العقليات ولا بد من دليل على سقوطه ولولا ذلك لم يستقم قوله لعدم
جواز السفر المانع من ايصال الحق الا ان السفر لا يتحقق في الخارج الا على التدريج فلا يؤثر في تحريمه الا والاتيان
بالجزء الذي بعده لا يخل بالفورية العرفية بالنسبة الى حال الشاغل بالجزء الذي يليه فيتدرج هذا ومما يتفرع
على هذا النزاع صحة كل عبادة وجب تقديم غيرها عليها في تمام الوقت او بعضه ما لم يستفد منه الشرطية وذلك
كالموقت اذا ان يتنفل قبل الفريضة فيتنفل قبل النافلة فان فعل الفريضة ولا رافع للتمكن من تقديم النافلة و
من هذا الباب ما ذهب اليه جماعة من وجوب الترتيب بين افعال منى مع حكمهم بالاجزاء اذا خالف الترتيب
وربما يظهر من الفاضل المذكور مساعدته في المقام على الصحة بناء على مقتضى الاصل وهو على مذهبه
غريب واعلم ان حكمنا بصحة الضد على ما حققناه مبني على ما لاحظه مجرد اطلاق الامر فلو قام دليل على
الفساد في مقام تعين الحكم به كما لو قام الدليل على فساد الصلاة الغير المكتوبة في وقتها المضيق وفساد صوم
غير شهر رمضان فيه ونحو ذلك فيقيد به اطلاق الامر وكذا يبتني على ما ذكرنا تجرد الضد عن الموانع الخارجية ومنه ما
لو اتى به للتشاغل عن الواجب او للتوصل به الى تركه فانه لا اشكال حينئذ في التحريم والفساد بناء على قاعدتهم
من ان كل فعل قصد به محرم فهو محرم فعليك باعمال النظر فيما حققناه وما اوردناه فانه بمكان من الغموض والخفاء
نفسه النهي عن الشيء عين الامر بضده العام اعني الترك ان فسر النهي بطلب الترك كما هو التحقيق وهذا
حاصل ولا يقتضي الامر بالكف ولا بضده الخاص الا اذا توقف الترك عليه نعم من فسر النهي بطلب الكف فيتفق
عليه القول بالعينية بالنسبة اليه ومنهم من اعتبر الضد بمعنى احد الاضداد الوجودية التي يندرج فيها الكف
واطلق القول بالعينية وبعضهم اطلق القول بالتضمن وزعم الكعبي انه يقتضي الامر بجميع اضداده الخاصة وقد
مر الكلام في بعض ذلك ويظهر الحال في غيره بالمقايسة واعلم ان ما ذكرنا في الاوامر الايجابية والنواهي التحريمية
جار في الاوامر الندبية والنواهي التنزيهية ايضا ويظهر الكلام فيهما ايضا بالمقايسة فمنهم من زعم ان الامر
الندبي لا يقتضي كراهة الضد الخاص والا لكان جميع المباحات مكروهة لاستيعاب المندوبات المضادة
لها تمام العمر وليس بشيء لان الكراهة الغيرية غير ثابتة والغيرية لا تنافيه الا انها تنافي الاباحة
بناء على تقدير التوصل بتركها الى المندوب وهذا مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في وقوع المباحات مكروهة
فعلية ولا يتوهم ان الاثم في غير سبب ترك المندوب كما يظهر مما حققناه في معنى الوجوب الغيري مع ان
في الكراهة ليس بمجرد المرجوحية والا لكان تارك كل مندوب فاعلا لمكروه هو تركه والخطاب في فساده بالرجحان

الموجبة للنقص ويتغير في فاعلها غير محمودة والادب ان مجرد تفويت الثواب او ترك
الراجح لا يوجب ذلك وبهذا ظهر الفرق بين التنزيه والمكروه وخلاف الاولى فصل
اذا تعلق الامر بشيئين او اشياء على التخيير كالخصال الكفارة فالحق ان كل واحد منهما واجب على التخيير بمعنى
انه واجب يجوز تركه الى الاخر وهذا هو المعروف بين اصحابنا وذهبت الاشاعرة الى ان الواجب فيه
واحد لا بعينه واستظهره العلامة وغيره تبعا للفخر الرازي وعدم الفرق بين هذا القول والقول المنقول
سنى وهو بعيد لان الواجب على القول الاول كل واحد بعينه لا على التعيين لا واحد لا بعينه كما هو نص القول الثاني
على ان العضدي بعد ما اختار هذا القول صرح في اثناء الاحتجاج بان المراد بوجوب مفهوم الواحد الصادق
على كل واحد من مصاديقه لا بعينه اي على البدلية لا المصداق لا بعينه فيلزم التكليف بالمبهم والوجوب على الكل
كما عرفت نفس المصداق دون مفهوم الواحد فلا يمكن التوفيق بين القولين وحكي في المقام اقوال اخر ضعيفة
منها انه يجب الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه يجب معين ويسقط به وبفعل ما عداه ومنها ان الواجب
معين عند الله وهو ما يفعله المكلف قال العلامة جماعة وهذا المذهب يتبرأ كل من المعتزلة والاشاعرة منه
وينسبه الى صاحبه ونحن لا نبحث عن هذه الاقوال لوضوح فسادها واستغنائها عن تكلف البيان لنا ان
قول القائل اعتق رقبة او اطعم مسكينا طلب للعتق بعينه وطلب للاطعام بعينه على التخيير وليس معناه
طلب مفهوم خارج عنهما صادق عليهما على البدلية كمفهوم احدهما فيكون ذلك مطلوبا على التعيين
لان الهيئة الدالة على الطلب متعلقة بكل منهما بعينه فيكون هو المطلوب وليس في الكلام ما يكون منا
مفهوم احدهما حتى يصح تعلق الطلب به ولفظة او ونحوها انما يفيد التخيير والبدلية بينهما بمعنى
جواز ترك كل منهما الى الاخر لا ان كل منهما مطلوب باعتبار صدق مفهوم احدهما عليه ولا بمعنى ان
كل واحد واجب تعييني ان لم يتحقق الاخر فيلزم ان يجب الجميع تعيينا على تقدير التخالف فيكون
بدل ذلك تاركا للعدة واجبات تعيينية فيستحق العقاب على كل واحد منها مستقلا بل بمعنى ان كل واحد
واجب يجوز تركه الى الاخر ومثل هذا لا يستحق بحكم العقل والعادة في الاعقاب واحد على ترك
الواجب الجميع نعم يصدق على الاخر بالوجه المذكور انه امر باحدها او احدها لكن مجرد الصدق
لا يقتضي العينية في المفهوم الا ترى ان الامر بضرب زيد يصدق عليه انه امر بضرب الانسان
والضاحك وغيرهما من المعاني الصادقة عليه مع انهما متغايران بحسب المفهوم قطعا واما جواز
ترك البعض في الجملة او عدم ترتب استحقاق العقاب عليه كما ينافي وجوبه لما عرفت من
ان الواجب على ما يدل عليه التحقيق هو ما يستحق العقاب على تركه من غير بدل العذر وكان

انه هنا

الواجب المخير

انه هنا يستحق العقاب على ترك الجميع ويمكن ان يحتج لمن قال بان الواجب مفهوم احدها انه لو لم
يكن ذلك لكان الواجب ما صدق عليه هذا المفهوم اذ لا قائل بالفصل والتالي باطل لانه ما صدق
عليه احدها ان اعتبر مبهما امتنع وجوده فيمتنع وجوبه وجوده ما امتنع وجوبه وان عين كان او بعضا
خرج عن موضع النزاع اذ لا تخيير على تقديره ولا يتوقف الممتنع وجود المبهم في الخارج بشرط الابهام
وعدم التعيين لا لا بشرط التعيين كما في المقام الاسحان النكرة موضوعة للفرد غير معين من
الطبيعة فان اخذ بشرط كونه غير معين امتنع وجوده وامتنع تعلق التكليف به وان اعتبر من حيث
ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم امكن وجوده وصح تعلق التكليف به
وان اعتبر من حيث ذاته اعني نفس الموصوف لا بشرط التعيين كما هو المفهوم امكن وجوده
وصح تعلق التكليف به في النكرة مبهمة باعتبارين الا ان منشأ ابهامها على الاول اشتراطه
الابهام فيها وعلى الثاني عدم اعتبار التعيين فيها والفرق واضح على ان الاشكال متجه على
تقدير ان يكون الواجب مفهوم احدها ايضا اذ لا تخيير حينئذ في نفس الواجب والتخيير في الافراد
لا يوجب صيرورة الواجب تخييريا والا كانت الواجبات التعيينية المتعلقة بالطبائع الكلية
تخييرية ولا قائل به لانا نقول اما الاول فمدفوع بان التوجيه المذكور انما يتجه اذا كان
هناك امر واحد يصلح لان يتصف بالابهام تارة وبالتعيين اخرى كما في النكرة ونحوها وذلك
لا يستقيم قطعا وليس هنا ما يصلح لذلك سوى مفهوم احدها فيتعين ان يكون هو الموصوف بالوجوب
وهو المطلوب واما عن الثاني فبان المراد بالواجب المخير ما صرح الشارع بالتخيير فيه او يكون
التخيير فيه بين امور متخالفة بالحقيقة وينبغي ان يراد به ما يكون كذلك ما يحسب الحقيقة في نظر الشارع
كالاطعام والاكساء فانهما وان كانا من نوع البذل لكنهما يعدان في الشرع حقيقتين متخالفتين
بخلاف التخيير بين اطعام زيد وعمرو فان التغاير بينهما لمجرد الاضافة وهذا لا ينافي الوجوب
العيني او التخيير بين افرادها من قبل العقل فقط او بين امور لا تخالف بينها بحسب الحقيقة
وهذه التفرقة مبنية على مجرد الاصطلاح فلا يجدي التشاح فيها ولا يظهر عندي ثمرة في البحث ان الوجوب
في الواجب المخير يتعلق بالاحاد من حيث الخصوصية المفهومية التعيينية في غيره يتعلق بها لا من حيث الخصوصية
وانما قيد بالخصوصية بكونها مفهومية احترازا عن اعتبار خصوص الوجود على ما استقر في
تحقيق مدلول الامر بالطبيعة فان الامر بها لا يفيد ايجابا تخييريا في الاصطلاح على تعلق الحكم
باحاد وجوداتها من حيث الخصوصية على البدلية فمثل اكرم زيدا او عمرا او اكرم في يوم الجمعة او يوم

الجمع واجب تخييري وان لم يكن هناك تخيير لفظي حقيقة ومثل افعل هذا او ذاك الحال في الواجب
تخييري وان كانت الافراد متحدة الغرض بالحقيقة ولا عبرة بالتصريح باللفظ لتحقق التخيير بين
الواجبات العقلية كمقدمة الواجب اذا دارت بين امور جائزة فان كل واحد منها مقدمة
من حيث الخصوصية فيجب كل عقلا على التخيير هذا وفرق الفاضل المعاصر بان الكلي في المخير
جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في التعيينات فانه حاصل
في علة للافراد سابق عليها طبعا وهو كما ترى والجواب انا نختار ان الواجب هو الجميع
لكن لا على التعيين بل على التخيير فان الوجوب كما يكون تعيينا كذلك يكون تخييريا و
وجوب الجميع بالوجوب التخييري لا يوجب خروجه عن محل النزاع بل يصح دخوله فيه
وتحقيق هذا المقال وتوضيح هذا الحال انه لا ريب في ان الوجوب باعتبار كونه وجوبا
يلزمه عدم جواز الترك المطلق فيمتنع ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز الترك
مطلقا لكنه لا يلزمه عدم جواز الترك في الجملة فيصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا جائز
الترك الى بدل كما يصح ان يكون الواجب باعتبار كونه واجبا غير جائز الترك الى غيره
مطلقا وقد جرى مصطلحهم على تسمية الوجوب الذي يشوبه جواز الترك بالمعنى المذكور
بالوجوب التخييري نظرا الى عدم اقتضائه تعيين الفعل وتسميته بالا يشوبه الجواز المذكور
وجوبا تعيينيا لتعيينه اياه فقولنا في الخصال العتق واجب لا على التعيين معناه ان العتق
واجب لوجوب لا يقتضي تعيينه في الجملة وذلك كما فيه من شوب جواز الترك المذكور
وليس معناه ان العتق واجب مجردا عن اعتبار تعيينه فانه على تقدير صحته لا يجدي في كونه
ان العتق المجرد عن اعتبار تعيينه فانه ليس الاعتقاق ثم اقول من قال ان الواجب في صورة
التخيير هو احد الامور ان اراد به مصداقا لا بعينه ورد عليه ما مر من امتناع وجوده
في الخارج وان اراد به المفهوم الحاصل في ضمن الافراد كما نص عليه الحاجبي والعضدي
اتجه عليهما اشكال ان الاول انه لا يتم على القول بعدم وجود الطبايع في الخارج كما يراه الحاجبي
حيث اختار المنع من تعلق الامر بالطبيعة وخص تعلقه بالافراد واحتج عليه بامتناع وجود
الكلي الطبيعي في الخارج مع انه قد اختار في المقام ان الواجب المفهوم الاحد الحاصل في ضمن
الافراد فبين ما اختاره في المقامين تدافع الثاني ان الطلب المتعلق بمفهوم الاحد غير متعلق
به باعتبار كونه مفهوم احد والا لامتثل باتيانه غير المذكور بل متعلق به باعتبار كونه مقيدا بالا

الامور

وهذا الفرق يبتني على ما اخترناه
في معنى الوجوب التخييري وذلك
ان نجعل الفرق اعتباريا فان
الوجوب ان تبين له الطبيعة
التي لا بدل لها سمي تعيينيا
وان قيس الى وجوداتها
البدلية سمي تخييريا

السابع
وهو المختار

الامور المذكورة ولا ريب ان مفهوم المقيد بكل واحد يباين المفهوم المقيد بالاخر كتعدد
القيد اذ قضيته مباينة القيود مباينة المتقيدات المقتضية لمباينة القيدات من حيث
كونها مقيدات فان تعلق الوجوب بواحد من تلك المقيدات لا بعينه كان سبيلها وورد
عليه ما مر من انه ممتنع فان تعلق بمفهوم احدها عاد الكلام اليه فاتضح ما حققناه ان صرف
الوجوب في الواجب المخير الى مفهوم احد الامور غير مجد في رفع الاشكال وان طريق التخلص
منحصر فيما ذكرناه ومما حققناه في معنى الواجب يتبين ان التكليف لو كلف فاتى بالجميع دفعة
واحدة امتثل الطلب التخييري بالجميع اذا لم يكن منهيا عن الجمع لوقوع الجميع على وجهه وامتناع
عدم الامتثال حينئذ اما الامتثال بالمبهم لان الامتثال امر وجودي يستدعي محلا وجوديا والمبهم
لا وجود له او ترجيح البعض لانتفاء المرجح لان قضية الوجوب التخييري ان لا يكون كل واحد مطلوبا
حال الحصول لكل واحد مقارنا لحصول الاخر فيلزم ان لا يكون الكل مطلوبا حال وقوعه ويلزم منه
ان لا يحصل الامتثال بها اصلا لانا نقول نمنع المقدمة الاولى تارة ولزوم المدعى اخرى وذلك
لانا ان قلنا ببقاء التكليف حال الفعل كما يراه جماعة منعنا كون قضية التخيير ان لا يكون كل
واحد مطلوبا حال حصول الاخر بل بعد حصوله والا لزم ان يؤول كل واجب تخييري الى وجوب
تعييني فيمتنع ان يقع من المكلف واجب تخييري على صفة كونه واجبا تخييريا وهو متضح الفساد
وان قلنا بعدم بقاء التكليف حال الفعل كما يراه الاخرون منعنا الاستلزام المذكور لان علة
المطلوبية حال الفعل انما هي حصول الامتثال به على هذا القول وانما التنافي لعدم مطلوبيته
قبله ولا ريب ان جميع افراد الواجب المخير متساوية في كونها مطلوبة على وجه التخيير قبل حصول
البعض فيصح وقوع الكل على وجه المطلوبية وان لم تكن مطلوبة حال الحصول فقد اتضح مما قررنا
ان الواجب على القول المختار متعدد وعلى القول الاخر لا تعدد فيه فتظهر الثمرة بين القولين
فيما لو نذر ان ياتي بواجبات متعددة في زمان او مكان مخصوص فان ذمته تبرأ باتيانه بالخصال
فيه على القول الاول دون الثاني وفي مبحث النية فانه يصح ان يتقرب بالخصوصية على الاول
دون الثاني وفي مسألة اجتماع الامر والنهي فانه على ما قررنا يمتنع تعلق النهي التعييني باحد افراد الواجب
المخير واما على ما قرروه فيبتني جوازه وعدمه على كفاية تعدد الجهة وعدمها ومن نفى الثمرة بين النزاع فكانه
غفل عن ذلك او لم يعتد بها واعلم ان الواجب التخييري قد يطلق على ما بيناه وعلى الواجبات التعيينية
المترتبة كالخصال حيث يترتب في الطهارة المائية والترابية فيقال الواجب التخييري اما ترتيبي والحتمي

الامر
ز

الافراد فان ذات قضية بدليه
كل واحد من الافراد ان
الحاصل بما زاد على الواحد
دفعة كان حصوله

التخيير بين الاقل والاكثر

ان هذا الاطلاق مجاز اذ لا تخيير هناك اصلا نعم هناك بدليه من حيث افادة الثمرة المقصوده كوقوع التكليف في الاول على الاستباحة في الثاني ولعل لهذه العلاقة اطلق اللفظ عليه تتميم
اذا ورد التخيير بين الاقل والاكثر فالظاهر من المقابلة في متفاهم العرف ارادة الاقل بشرط لا اى بشرط عدم لحوق الزياده فيصح فيما اذا كان التخيير ايجابيا ان يكون كل واحد منهما واجبا على التخيير مط ومن هذا الباب التخيير بين القصر والاتمام في مواضعه بناء على استحباب التسليم وعدم الاعتبار بالنية
والتخيير بين التسبيحة الواحدة والثلث في الركوع والسجود ونحوها مما يقع على التدريج والتخيير بين المسح باصبع واحده والثلث ونحوه مما يقع دفعيا ولا اشكال بلزوم تحصيل الحاصل والخروج عن المخرج كونه واجبا مخيرا ولا وقوع الترجيح من غير مرجح وذلك لان الامتثال بالاقل مع وقوع الاكثر غير معقول على التقدير المذكور وعند التحقيق لا يشتمل الاكثر على ماهية الاقل على الوجه الذى يتصف بالوجوب ومعه لا يتوجه شيء من الاشكالات وهل العرف مطلق الزياده او بتمامها القدر الزايد وجهات اظهرها الثاني لان الظاهر من المقابلة كون الاقل ماخوذا بشرط عدم وقوع الاخر فقط لا عدم ما زاد عليه مط وحيث تقوم قرينة على ارادة وجوب الاقل لا بشرط ولم يعتبر النية في تعيين الاقل خرج التخيير عن كونه تخييرا حقيقيا فيتعين ان يكون الاقل واجبا على التعيين والزياده مندوبة وان لم يتحدا في الخارج وجودا كالتخيير بين مطلق الذكر وذكر خاص لما سيحقق من ان تضاد الاحكام يمنع من اجتماع فردين منها في مورد واحد والظاهر ان الامر بالاكثر كلا فضليا او يتحدا ذاتا مع كون الزياده من جنس الاقل المامور باحد افراده لا على التعيين كالتخيير بين اطعام فقير او فقيرين اذا اطعمهما دفعة لما مر من وقوع كل منهما على وجه الوجوب فالوجه ان يكون الامر بالاكثر للقدر المشترك ان شاع صورة الاتحاد في الزمان وان ندر التحاد فيا لوجه ان يحمل على الاستحباب كما ان الوجه في عكسه الحمل على التخير الوجوب ولا فرق فيما يتعين فيه الحمل على الوجوب بما الزياده للندب بين ان يتعاد فيه كالتخيير بين عتق عبد وعبدين اذا اعتقهما معا او على التدريج كالتخيير بين نزح ثلثين واربعين وذلك لامتناع الحمل على الوجوب اما في الصورة الاولى فلان المكلف اذا اتى بالاكثر فقد اتى بالاقل ايضا على الوجه الذى يتصف بالوجوب فان اتصف احدهما بالوجوب بالخصوص لزم وقوع الترجيح من غير مرجح لتساويهما في مطابقة الامر وموافقته وان اتصف كل منهما بالوجوب لزم ان يكون المكلف اتيا بواجبين وهذا مخالف للغرض من حيث لا التخيير بين الاقل والاكثر احد الواجبين ان كانا واجبين تعيينين او كان احدهما واجبا تعيينيا اخرج عن محل الغرض

والتخيير بين مطلق الذكر وخاصه

وان كانا

لتحققه
وان كان التخيير بين فلس معادل الاقل الا الاكثر لان المفروض تعلق التخيير بين الشيء ونفسه
فيه واما في الصورة الثانية فلان وقوع الاقل ان قضى بسقوط التكليف كان قضاء الاخر به ايضا تحصيل للحاصل وان لم يقض به خرج عن كونه احد الواجب المخير لان قضية ذلك سقوط التكليف بفعله ولا فرق في ذلك بين ان يكون الزياده من جنس الاقل وغيره ولا في الواجبين بين ان يقع قبل وقوع الاقل او بعده
ولا في الثاني بين ان يقع قبله او معه او بعده ولا في الاول بين العين منه وغيره فيتعين ان يكون الامر بالاقل للوجوب التعييني وبالاكثر للندب لان المركب من الواجب والمندوب راجح يجوز تركه والجاز تركه احد جزئيه ولا ينافيه ما قيل من ان المركب من الداخل والخارج خارج لان الراجح وجه من تحقق ما تركب منه لا من جنسه ولا يبعد من التاويل في التخيير لا معنى للتخيير بين الواجب ونفسه او بينه وبين المندوب هذا ما يساعد النظر الصحيح وفي المقام اقوال اخر منها ان التخيير بين الاقل والاكثر ممتنع لقضية وجوب كل واحد منهما الظاهر البدوى ومنها ان الزيادة مندوبة مط لانها يجوز تركها ومنها ما نقل عن بعض المعاصرين بعد نقل القولين المتقدمين واستظهره وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد الناقص قبل الزايد فالواجب هو الاقل لحصول الامتثال به والا فكل منهما واجب لانه فرد من الواجب وانت اذا احطت خبرا بما بيناه وقفت على ما فيه وفي سابقيه من الضعف والسقوط تقسيم الواجب بحسب اعتبارات الى موقت وغير موقت فالموقت ما عين له وقت كالصلوة اليومية وغير الموقت بخلافه كالصلوة المقضية وقد يوقت بعض الواجبات دون بعض كصلوة من ادرك ركعة من الوقت بناء على انها اداء بتمامها ثم الوقت اما ان يكون بقدر الفعل وهو المضيق او ازيد وهو الموسع ولا بد من كون الوقت بحيث يسع الموقت فان ساواه فمضيق والا فموسع ولا نزاع في جواز الاول ووقوعه على ما حكاه بعضهم والتحقيق ان ذلك انما يستقيم اذا حمل التساوى على العرفي او الحقيقى جزئية فيصح مثل الصوم دون مثل الصلوة فان تحصيل المقارنة الحقيقية بين الجزء الاول من الوقت والاول من الفعل متعسر او متعذر وتحصيل العلم والظن به ممتنع عادة الا ان يتسامح في طريقه كان يكتفى فيه بمجرد عدم العلم بالخلاف واما الثاني اعني الواجب الموسع فالحق جوازه عقلا ووقوعه شرعا وخالف في ذلك جماعة فاحاله عقلا فمنعوا من وقوعه شرعا وحاولوا تاويل الاوامر التى بظاهرها تفيد التوسع فخص الوجوب بعضهم باول الوقت واخرون باخره وهم بين قائل بان تقديمه نفل يقع مراعى فان بقى المكلف على صفات التكليف تبين ان ما اتى به كان واجبا والا كان نفلا وهذا القول بظاهره لا يستقيم على اصله من امتناع التوسعة في وقت الواجب لان وقوع الواجب في صورة التقديم مراعى انما يتم اذا كان وجوبه فيما قبل اخر الوقت مشروطا بكون المكلف بحيث يدرك اخر الوقت بصفات التكليف فيلزم القول بالتوسعة على تقدير حصول

تقسيم

فصل

الشرط اذ المرجعين للفعل وفناء غيره الاخر وهذا واضح لنا على جواز ان عقلا عدم ما يقتضي خلافه كما سنبين

من بطلان ما تمسك به الخصم وعدم ما يصلح له سواه وعلى وقوعه شرعا تعلق بعض اوامر الشرع

بالفعل في زمن يفضل عنه كامره باقامة الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل اذ ليس المراد استيعابه

بالفعل بتكريره فيه او بتطبيق طرفيه بالاتفاق بل مجرد ايقاعه فيه وجميع الاجزاء متساوية بالنسبة

اليه فيتعين الاول والخصم خروج عن ظاهر اللفظ من غير دليل احتجوا بانه لو لم يتعين وقت الفعل

لجاز تركه من وقت الى اخر فيلزم جواز ترك الواجب فاذ مر يبانه في الوجوب فيتعين ان يكون الواجب

في وقت لا يجوز تركه فيه وهو اما اول الوقت او اخره اذ لا قائل بالواسطة ثم احتج من خصص بالاول

بانه لو كان الاخر لما اثبت ذمته باداته في الاول لانه باطل بالاجماع فيتعين الاول لكنه اذا عصى

واتى به قبل خروج الوقت استحق العفو لورود من اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله لا

لو صح ذلك الملكان المصلي في اخر الوقت قاضيا وانه باطل بالاجماع لانا نقول اعلم جواز التاخير

لا يوجب صيرورة الفعل قضاء كما في صيرورة الفعل قضاء كما في صورة التاخير التقديم واحتج من خصصه

باخر الوقت بانه لو كان الاول لعصى بالتاخير وانه باطل بالاجماع فيتعين الطرفان قيل يلزم ان

لا يصح تقديم الفعل على اخر الوقت كما لا يصح لو قدم على اصل الوقت قلنا قد ثبت الصحة والجواز

بالنص وغيره والتمثيل المذكور مع كونه قياسا مع الفارق منقوض بما مر من تقديم الزكوة والجواب

ان معنى الواجب ليس ما يستحق العقاب على تركه مطلقا والا لخرج الواجبات التخييرية عنه بل ما يستحق العقاب

على تركه من غير بدل ولا عذر كما مر فلا ينافي جواز الترك في الجملة كتركه الى بدل كما في المقام فان ايقاع الفعل

في كل جزء من اجزاء الوقت بدل عن ايقاعه في بقية الاجزاء واما ما قيل من ان ترك الفعل في بعض الوقت

ليس تركا للواجب لان الفعل انما يجب في تمام الوقت ولا ريب في استحقاق العقاب على تركه في تمامه

انا نقول بوجوب الفعل في كل جزء فيكون تركه فيه تركا للواجب لا محالة والبيان المذكور لو تم

يتم على القول بتعلق الطلب بالطبايع من حيث هي فيكون الواجب هناك امرا كليا وحدانيا لا يصدق تركه

الا بتركه في تمام الوقت وهو عندنا بمعزل عن التحقيق كما سنشير اليه واذا انهدم بناء الاصل سقط

ما فرعوا عليه من التفاصيل مع ان كلا من المحتجين قد تصدى لابطال مذهب الاخر بما فيه غنية كما مر

واعلم ان بعض من وافقنا في الحكم المذكور كالعلامة وغيره صرح بان الواجب الموسع يرجع الى الواجبات التخييرية

ثم منهم من جعل التخيير بحسب اجزاء الزمان فذهب الى ان معنى صل من زوال الشمس الى الغروب انه يجب اداء الصلوة

في الجزء الاول او الثاني او الثالث الى اخر الوقت فجعل الفرق بينه وبين التخيير في الخصال ان التخيير هناك بين جزئيات الفعل

الفعل

اجزاء الوقت ومنهم من جعل التخيير بين اشخاص الفعل كالصلوة المؤداة في الجزء الاول والمؤداة في

الجزء الثاني وهكذا وفرق بينه وبين التخيير في الخصال بان التخيير فيها بين الحقايق المتخالفة وفيه بين

الجزئيات المتخالفة بالتشخص فقط وعند التحقيق لا فرق بين القولين في المعنى وان عدهما بعضهم متغايرين

لان التخيير تكليف فيمتنع تعلقه باجزاء الوقت ما لم يؤخذ باعتبار ايقاع الفعل فيها فيرجع الى التخيير بين

جزئيات الفعل وتحقيق الكلام في الفرق يطلب مما اسلفناه في الواجب المخير وقد يتوهم بان الواجب

في الموسع اداء الفعل في مجموع الوقت من غير ملاحظة لشيء من خصوصيات الاجزاء الا على التبعية بدليل

ان لفظ الامر انما تعلق بالمجموع فيقتضي تعلقه بالاجزاء والجزئيات على التبعية فيتحقق التخيير فيها بهذا

الاعتبار وهذا بظاهره انما يتم على القول بان المطلوب بالامر الطبيعة من حيث هي وان الافراد انما تجب

من باب المقدمة وفساد ذلك واضح مما ياتي تتميم زعم بعض القائلين بالتوسعة ان جواز ترك الفعل

في اول الوقت او وسطه انما يجوز بايقاع بدل له فيه وانه العزم على ادائه في الجزء اللاحق منه اما الاول فلانه

لولاه لم ينفصل عن المندوب لا سيما اذا فاجاه المانع واما الثاني فللاجماع على عدم بدلية غيره على تقدير

وجوب البدل وضعفه ظاهر لانه اذا صح عدم منافاة جواز ترك الواجب الى بدل في وجوبه كما هو مبنى

القول بالتوسعة فلا فرق بين مقارنة وقوع البدل لزمن المبدل او عدمها اذ لا يعقل للمقارنة اثر في البدلية

فيكفي بدلية الفعل في الوقت اللاحق ولا حاجة الى بدلية العزم ولا يقدح مفاجاة المانع اذ الواجب على

ما يساعد عليه التحقيق هو ما لا يجوز تركه من غير بدل ولا عذر والجهل بمفاجات المانع عذر اذا كان

مع الاذن في التاخير فلا ينافيه جواز ترك الفعل معه وقد يستدل ايضا بان الواجب قبل الوقت جائز

الترك لا الى بدل فلو جاز تركه بعد دخول وقته من غير بدل وهو العزم ايضا لساوى نسبة الواجب الى

الوقت وما قبله وضعفه ايضا ظاهر لان الواجب يصح فعله في الوقت ولا يجوز تركه مع العلم بمفاجاة

المانع بخلاف ما قبل الوقت ثم انه قد اورد على القول المذكور بوجهين الاول القطع بان فاعل الصلوة

مثلا انما يمتثل لكونها صلوة بخصوصها لا لكونها احد الامرين كما هو شان الامتثال بالواجبات التخييرية

واعترض عليه بان قصد البدلية غير لازم على تقدير ثبوتها فان هذه البدلية راجعة الى جعل بدلية التيمم

عن الوضوء وقصد جهة البدلية لا يعتبر في مثله وفيه ان ليس المقصود انه يلزم قصد جهة البدلية

على التقدير المذكور بل المقصود انه يلزم ان يكون جهة الامتثال ومنشاؤه ان القطع بخلافه نعم يرد عليه

ان دعوى القطع بالخلاف غير في الواقع كون الصلوة احد الامرين كما هو الشان في الواجبات التخييرية

عند المجيب وان القطع بخلافه نعم يرد عليه ان دعوى القطع بالخلاف غير مسموعة عند الخصم وقد يعد

المورد

بان البدل هنا تابع ومسبب عن ترك مبدله الواجب اصالة لتحصيل الظن بالواجب الكفائي فلا يلزم ان يكون
الامتثال من جهته احد فردي الواجب تخييرا ولا يخفى ان العزم على هذا البيان يخرج عن كونه واجبا تخييريا بينه
وبين فعل الواجب اصطلاحا كما سننبه عليه وكلام المستدل مبني على هذا التقرير اذ لا يجدي لما ذكره
في المقام فان الواجب المسبب عن ترك واجب اخر واجب مستقل ولا يصلح للبدلية عنه كوجوب الانفاق
على العبد عند ترك عتقه الواجب على وجه التخيير بينه وبين الصوم فانه لا يصلح للبدلية عن العتق ولا
اثر له في صحة مجامعة جواز تركه مع الوجوب الثاني ان قضية البدلية مساواة البدل للمبدل وهي منتفية
هنا لتعدد البدل دون المبدل منه وليف لو كان العزم بدلا لسقط الواجب بعد فعله لانه لزوم الجمع بين
البدل والمبدل منه وهو ينافي معنى البدلية وقد يجاب بان العزم بدل الفعل الضيق لا مطلقا وهو كما ترى لان
الفعل في مجموع الوقت انما يجب مرة واحدة فوقوعه في كل جزء من الوقت بدل عن وقوعه في بقية اجزاء
فاذا كان العزم في اول الوقت مثلا بدلا عن ايقاع الفعل فيه والتقدير ان ايقاعه فيه بدل عن ايقاعه
في بقية الوقت لا جرم يقوم العزم في اول الوقت مقام الفعل في مجموع الوقت ضرورة ان بدل البدل
بدل للمبدل فيلزم ما ذكر من سقوط الواجب بمجرد العزم نعم يمكن التفصي عن ذلك بوجه اخر
وهو ان من قال بيدلية العزم لا يجعله بمجرده بدلا عن الواجب بل انما يجعل العزم على اداء الفعل في الوقت
الثاني مع ادائه فيه بدلا عن ادائه في الوقت الاول ويجعل خصوصية الوقت الثاني مع العزم بدلا
عن خصوصية الوقت الاول فاطلاق القول ببدلية العزم مسامحة منه لظهور المراد وح يتعدد المبدل
منه حسب تعدد البدل ولا يلزم سقوط الوجوب بمجرد العزم ولعل ان جماعة صرحوا بوجوب العزم
على اداء الواجبات من الوقت وغيرها قبل دخول الوقت وبعده عند التذكر لها والتحقيق انه لا يبعد
القول بحرمة العزم على ترك الواجب او فعل الحرام للقطع بقبحه حتى ان العقلاء لو علموا من المكلف ذلك
لبادروا اليه بالذم والانكار ويدل ذلك اية التحريم وما ورد من ان نعم من الله تعالى على هذه الامة انه
السوء لا تكتب عليهم فيمكن ان يكون لا ينافي تحريم النية لان نفي وقوع المؤاخذة لا يقتضي نفي الاستحقاق
المستفاد من العقل كاية نفي التعذيب قبل البعثة بل ربما يظهر من فحوى عدة روايات ما يؤكد حكم العقل و
اما مجرد عدم العزم عليه بالتردد في الفعل فالقول بالتحريم فيه مشكل والوجه المتقدم ليس ظاهر الورود
فيه وعلى تقدير القول به فلو رام الخصم ان يتمسك به على اثبات مطلوبه بان يقول اذا دخل الوقت فالمكلف
يجب عليه احد الامرين من اداء الفعل والعزم عليه لانه ان اتى بالفعل سقط عنه وجوب العزم وان لم يات
به تعلق به وجوب العزم بناء على ما قرر فالجواب عنه ان الواجب المخير ما تعلق الوجوب باحاده تعلقا ابتدائيا

لا اوليا

ای محل منعه جواز ترك العتق مع وجوبه لتحقق الوجوب التخييري منه

وجوب العزم مطلقا

لا ترتيبيا ولهذا لا يتوهم كل من الصوم والافطار واجب على التخيير بل الصوم واجب تعييني على من لم يسافر
في عنوان المسافر فالافطار واجب كذلك على من اندرج في عنوانه والمكلف بالخيار في التزام كل من العنوانين
لنفسه وبايهما التزم ازمه حكمه على التعيين وكذلك المكلف مخير في الفرض السابق ولو على وجه التعيين بين
اداء الفعل في الجزء الاول من الوقت وبين تركه فيه واداؤه في الجزء الثاني منه وهكذا الى ان يتضيق الوقت
فاذا تركه في اول الوقت لزمه حكم من عليه واجب من وجوب العزم على ادائه لا انه مخير اولا بين الفعل والعزم
عليه ومثله الكلام في تحصيل العلم بقيام غيره بفعل الواجب الكفائي او الظن به حيث يعتبر ومما قررنا
يظهر فساد ما يتوهم من ان التخيير بين العزم وفعل الواجب ثابت بالنظر الى ما هو الواجب الاصلي من الطاعة
والانقياد لحصول ذلك بكل منهما ووجه فساده بعد ابتنائه على مقدمة متغيرة ابتداء على القول بوجوب العزم
هو ان احد الواجبين اذا كان وجوبه مستندا الى ترك الاخر لا يلزم ان يكونا تخييريين بل يجوز ان يكونا
تعيينيين غاية الامر ان يكون وجوب احدهما مشروطا بعدم الاخر وذلك لا يحقق التخيير وانما يتحقق
التخيير اذا كان مطلوبية احد البدلين في مرتبة مطلوبية الاخر تنبيهان الاول اذا ظن المكلف بنفسه
السلامة فاخر الواجب الموسع او الواجب الذي وقته العمر عن اول وقته ففاجاه الموت او مانع غيره
لم يعص بتركه بناء على ما يقتضيه اصول المذهب من جواز التاخير والحال هذه لوضوح قبح العقاب
على تقدير التجويز وفصل الحاجبي في ذلك فذهب الى انه يعصي فيما وقته العمر دون الموسع ووافقه
العضدي في ظاهر كلامه وعلل العصيان في الاول بانه لو لم يعص لخرج الواجب عن كونه واجبا وعدمه
في الثاني بان التاخير جائز له فلا يعصي بالجائز قال لانه يشترط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم
بها فيؤدي الى التكليف بالمحال هذا كلامه ولا يخفى ان قضية صحة كل من تعليليه فساد حكمه الاخر
فان لزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لو صلح دليلا على العصيان في الاول لقضى به في الثاني ايض وجواز
التاخير لو نهض دليلا على عدم العصيان في الثاني لاقتضاه في الاول ايض فالفرق تحكم منه مضافا الى ما يرد على
ظاهر الاول من ان عدم العصيان بتركه لعذر لا يقدح في الوجوب وعلى الثاني بان تجويز التاخير بان جواز
التاخير ليس تكليفا حتى يلزم من تعليقه على ما لا يمكن العلم به التكليف بالمحال ولو تعلق بان تعليق الجواز
على ما لا يمكن العلم به يوجب تعليق عدم الجواز ايض على ما لا يمكن العلم به وهو تكليف قطعا لتوجه
عليه ان ذلك انما يوجب التكليف بالمحال اذا قبح عليه التاخير واما اذا جاز فلا لتمكنه من الامتثال بالمبادرة
والتكليف بالمحال انما يصدق حيث يستحيل الامتثال ولو نزل تعليله الاول على ما يراه الاشاعرة من جواز
التكليف بالمحال ما قضى ما اجاب به على او ورد على تعليله الثاني هذا كله مناقشة معه في الدليل واما

تنبيهان

اصل الدعوى فلا اشكال فيما ذكره في الموقت امكانا ووقوعا وقد اتضح وجهه مما ذكرنا

واما ما ذكره في غير الموقت فمما لا دليل على وقوعه قطعا ولا على امكانه فيجري على مذهب الاشاعرة وربما يجري بناء
على اصول العدلية ايضا كما اشرنا اليه في مبحث الفور وتنقيح المبحث ان قضية التوسعة الواقعية جواز التاخير
الواقعي وكلاهما مشروط ببقاء التمكن واقعا ثم عند جهل المكلف بالشرط لا يخلو اما ان يجعل له حكم في الظاهر
من وجوب التعجيل مط فيعصي بالتاخير مط او جواز التاخير مط فلا يعصي به مط او لا يجعل له في الظاهر حكم
فيناط حاله بالواقع فان صادف وكره عدم التمكن عصى والا لم يعص وهذا القسم في الحقيقة واسطة بين
القسمين الاولين اذ ليس فيها عصيان على الاطلاق ولا عدم عصيان على الاطلاق بل عصيان على تقدير
وعدم عصيان على تقدير وقضية جواز وقوع كل من المطلقين جواز وقوع كل من المقيدين اذ لا يعقل
للانضمام مدخل في الجواز ثم يحكم بوجوب المسارعة الى الفعل عند ظن الفوات او خوفه وجوبا ظاهريا
وان لم يتحقق الفوات واقعا دفعا للضرر المظنون كما انه يحكم بعدم وجوبها عند ظن السلامة او العلم بها
فلا يتم القول بنفي الوجوب الشرعي في الاول والجواز الشرعي في الثاني عند من يلتزم بالملازمة بين حكم
العقل والشرع مط وذلك واضح ثم اعلم ان الوجوه المذكورة لا تختص بالمقام بل تجري في غيره ايضا كما
لو اشتبه المحرم بالحليل فيجوز التكليف فيه في الظاهر بتحصيل العلم بترك الحرام فيعصي بارتكاب الجميع والبعض
وان لم يصادف الحرام وان تداركها الجميع مع مصادفة المحرم وان يكلف برفع الرخصة في ارتكاب بعض
لا يقطع فيه بارتكاب المحرم فلا يعصي به وان صادف المحرم وعدم العصيان بفعل المحرم لعذر لا ينافي
التحريم كما مر في الوجوب وان لا يجعل له في الظاهر حكم بل يحال الى الواقع فيعصي ان صادف المحرم
ولا يعصي ان لم يصادفه على حسب ما مر الثاني تضيق الموسع بتضيق وقته او بتضيق زمن التمكن منه
ويشاركه الغير الموقت في الثاني لكن في المقامين تفصيل يعرف من الفصل الاتي وطريق ذلك العلم او
الظن بل مطلق الخوف في وجه فلو خالف وانكشف الخلاف اثم باجترائه وبقي على الوقت ان بقي منه
وذهب القاضي الى خروج الوقت وصيرورته قضاء لو وقع بعد وقته المعين له في الشرع بحسب ظنه
قال العضدي ولا خلاف معه في المعنى الا ان يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به احد فانما
النزاع في التسمية وتسميته اداء اولى ثم اورد عليه النقض بالواجب الموسع اذا اخره المكلف معتقدا تضيق
الوقت ثم انكشف له بقاء الوقت فانه يعصي ويبقى الفعل ما بقي الوقت اداء بالاتفاق واعلم انه قد يختلف
كيفية الواجب الموسع بحسب اختلاف احوال المكلف فان كان مرجعه الى اختلاف حال العجز والقدرة تضيق
عليه بحسب تضيق زمن اداء الكيفية الواجبة المنوطة بالقدرة كما اذا علم المكلف بانه لا يتمكن بعد تاخير
الصلوة عن بعض الوقت من ادائها بالطهارة المائية او الطهارة الخبثية او القيام او غير ذلك فانها تتضيق

عليه

تحقيق في جواز التاخير في الموسع

او يكلف في الاتيان بما يحتمل كونه الحرام فيعصي بارتكاب البعض

السابع وهو المختار

عليه قبله مقدار ادائها بالكيفية الواجبة وان بقي زمن الاداء الى اخر الوقت مع بقاء التمكن كما يظهر
في النية عند التاخير وفي عدم جواز التاخير عن الوقت وان رجع الى غير ذلك كالقصر والاتمام المستندين
الى حال السفر والحضر لم يتعين عليه احدهما بخصوصه بمجرد دخول الوقت بل يراعى فيه حال الفعل
جريا على ظاهر الخطاب وما ياتي من انه يستصحب ما وجب عليه اول الوقت من قصر او اتمام وان انتقل
الى حالة اخرى فضعيف **فصل** الحق ان الوجوب في الواجب الكفائي يتعلق بكل واحد ويسقط بفعل
البعض وفاقا للمحققين وقيل بل يتعلق ببعض غير معين وقيل بل بالمجموع من حيث المجموع لنا انهم
اذا تركوه اثم كل واحد منهم واستحقوا الذم والعقاب عليه بشهادة العقل والعادة وهو دليل الوجوب
عليهم ولنا سقوطه بفعل البعض فلانه مفاد الخطاب الدال على الوجوب الكفائي وللاجماع حجة
من قال بانه يتعلق ببعض غير معين وجوه مرجعها الى وجهين الاول ان اية النفر حيث دلت بظاهرها على
وجوب النفر على خصوص طائفة غير معينة من الفرقة ولا مانع من حملها على ذلك الا الابهام وهو لا يمنع
لتحققه في الواجب المخير وقد علم بجوازه وكذا الكلام في بقية الموارد والجواب بالفرق بين المقامين فان
تكليف واحد غير معين غير معقول بخلاف تكليف معين بشيء غير معين فانه لا باس به فيجب حمل الاية
ونظائرها على خلاف ظاهرها وهو انه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض جمعا بين الدليلين والتحقيق
ان الوجوب هنا كالوجوب في المخير فكما ان الوجوب هناك مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله المكلف به
يمتاز عن الوجوب التعييني كذا الوجوب هنا مشوب بجواز الترك الى بدل يفعله غيره وبه يمتاز عن الوجوب
العيني نعم هنا يعتبر ان يكون البدل واجبا على الاخر ايضا كك لئلا يرد النقض بوجوب اداء الدين فانه
عيني لسقوطه باداء الاجنبي وان قدر وجوبه عليه عينا ابتداء وبتبعه وذلك لان وجوبه على المدين
وان كان مشوبا بجواز الترك الى بدل هو فعل الاجنبي مثلا لكن لا يجب على الاجنبي ذلك البدل ولو وجب
عليه كما في الفرض المذكور فليس وجوبه مشوبا بجواز الترك الى بدل هو اداء المدين مثلا بل مشروط بتمكنه
ومنه مع علم سبق المدين او غيره بان كان النذر مط ومعه فينكشف عدم الوجوب بان انكشف عدم
التمكن لامتناع المشروط عند عدم شرطه وان انكشف فساد ظنه في بقائه كان سقوطه عنه لعذر الجهل
لا لكونه جايز الترك الى فعل غيره كما في ساير الواجبات العينية الموسعة وبالجملة فالواجب الكفائي هو
الواجب الذي يتعلق باثنين فصاعدا على وجه يجوز تركه لكل واحد عند قيام الاخر به ومما حققنا
يتبين ان السقوط بفعل البعض هو مفاد الخطاب وليس فيه خروج عن الظاهر وانه يكفي في جواز
ترك الواجب الكفائي العلم بقيام الغير به في زمن يجوز تاخيره اليه وان علم بارتفاع تمكنه قبله وكذا

الكلام في الواجبات العينية التي يجوز تركها الى بدل ان ثبت جواز تركها كلا ثم النظر علم جواز التعويل على

الظن فذلك الا حيث ما قام الدليل على العبادة كشهادة العدلين او اخبار الوكيل او ما اشبه ذلك وعند

التحقيق ليس التعويل على ذلك من حيث افادته للظن بل من حيث التعبد الثاني لو وجب على الجميع لما سقط

بفعل البعض والفرض انه يسقط واجيب بانه لا مانع من سقوط الواجب بفعل البعض اذ لحصول الغرض

ومنع ذلك مجرد استبعاد لا شاهد عليه مع ثبوت نظيره في الشرع كسقوط ما في ذمة زيد باداء عمرو

التحقيق في الجواب ما عرفت وحجة من قال بانه يتعلق بالمجموع من حيث المجموع انه لو وجب على كل واحد

لكان سقوطه بفعل البعض نسخا لكونه رفعا للطلب بعد تحققه والنسخ يستدعي ورود خطاب جديد

واذ ليس فليس فلا يجب على كل واحد واما لو تعلق بالمجموع فلا يسري الى الآحاد الا بالعرض فيكون الاثم

ايضا للمجموع ويسري الى الآحاد بالعرض والجواب ان النسخ ليس رفع الطلب مطلقا بل اذا كان ظاهرا في

البقاء والاستمرار وليس مفاد الخطاب في الكفائي بقاؤه بعد قيام البعض به حتى يكون رفعه نسخا ثم لو

ترك الجميع فعقاب المجموع دون الآحاد غير معقول ومع عقابهم يثبت المطلوب والتسري يستدعي

موضوعين ونحن لا نتصور هنا مجموعا يصح تعلق الحكم التكليفي به لو ترتب العقاب عليه سوى

نفس الآحاد **فصل** لا خفاء في ان الامر على ما تقرر عندهم يشتمل على جزء صوري به يدل على طلب الايجاد

والنسبة وعلى جزء مادي به يدل على المعنى المأمور به اي المأمور بايجاده وقد اختلفوا في ان المعنى

المأمور به هل هو الطبيعة او الفرد فذهب الى كل فريق والمختار هو الاول لنا تبادر الطبيعة منها و

قد مر انه علامة الحقيقة وان المشتقات مأخوذة من المصادر المجردة عن ادات التعريف والتنكير

وهي حقيقة في الطبيعة من حيث هي بحكم التبادر مضافا الى ما عزي الى السكاكي من حكاية الاتفاق عليه

فيتعلق بها من اول الهيئة من طلب الايجاد واذا ثبت ان مدلول الامر لا يزيد على طلب ايجاد الطبيعة

من حيث هي فلا يصلح للمنع من الحمل على ظاهره الا ما تخيله الخصم وسنبين فساده احتجوا بان الطبيعة

من حيث هي يمتنع وجودها في الخارج لما تبين في محله من امتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج فيمتنع

تعلق التكليف بها فيتعين ان يكون المطلوب به الفرد وهو المطلوب والجواب منع المقدمة الاولى

فان التحقيق ان الوجود الكلي الطبيعي في الخارج كما عليه معظم المحققين وبيانه موكول الى فنه

واجاب الفاضل المعاصر بعد التنزل عن الاصل المذكور بان من ينكر وجود الكلي الطبيعي في الخارج

لا ينكر وجوده في العقل وان العقل ينتزع من الافراد الخارجية باعتبار نفس ذواتها او بانضمام امور

طارية عليها مفاهيم كلية لها نوع اتحاد مع الافراد فنقول لا مانع من تعلق الطلب بذلك المفهوم

الكلي

المطلوب بالامر الكلي او الفرد

وجود الكلي الطبيعي في الخارج

تلك

الكلي وان امتنع وجوده في الخارج لان امتناعه مبني على التدقيقات الحكمية واهل العرف يفهمون من

الخطابات ان المطلوب ذلك المفهوم الكلي من غير عبرة بخصوصيات الافراد ويزعمون امكان وجوده في

الخارج في ضمن الفرد وما يقتضيه التدقيقات الحكمية هذا محصل كلامه اقول لا خفاء عند اولي الانظار

المستقيمة ان تكاليف الشارع انما تتعلق بما يصح تعلقها به واقعا لا بما يصح في زعم اهل العرف فالطبيعة من

حيث هي اذا امتنع في الواقع تحققها في الخارج امتنع تعلق التكليف بها لانه تكليف بالممتنع وهو مما يقبح

صدوره عن الحكيم العالم وزعم اهل العرف امكان حصولها في ضمن الفرد لا يؤثر في دفع الاستحالة والقبح

بعد علم الامر بخلافه وهل ذلك الا كطلب ابصار الجسم حقيقة اذا زعم اهل العرف انه مما يمكن ابصاره مع

انه قد تقرر في محله نعم يجوز ان يكلف بايجاد ما يزعم ان الطبيعة موجودة فيه او يزعم انه ابصار للجسم لكنه

يرجع في الحقيقة الى الامر بالفرد لا بالطبيعة وبابصار اللون والشكل لا الجسم لكن ما ذكره انما يتجه اذا اريد

تعلق الطلب بالطبيعة باعتبار نفسها واما اذا اريد تعلقه بها باعتبار ما تصدق عليه من الافراد فلا لانا

نقول كلام المجيب مبني على الوجه الاول اذ الوجه الثاني يرجع الى تعلق الطلب بالفرد دون الطبيعة وهو تمام

مقصود الخصم واعلم انه قد اشتهر في العبائر والالسنة ان الاحكام الشرعية لا تختص تبتني على التدقيقات

الحكمية والعقلية بل تبتني على حسب الافهام العرفية ولهذا الكلام تحقيق وهو ان من الافراد والاجزاء ما يكون

فرديته وجزئيته بحسب العقل دون العرف حتى انهم يفهمون من الفاظها في المحاورات ما عدا ذلك الفرد

وذلك الجزء كما في لون النجس اذا تخلف في جسم طاهر فانه لا ينفك عن اجزاء صغار متخلفة من ذلك النجس

بناء على امتناع انتقال العرض وان حصوله ليس بالاعداد او علم ذلك في خصوص مورد وكما في الدخان المتصاعد

عن النجس والبخار الحاصل منه فانهما لا ينفكان عن اجزاء متصاعدة وصل الى العين النجسة عند التحقيق و

التدقيق المغير لذلك مع ان اهل العرف لا يعدونها اجزاء منها ففي مثل ذلك لا يحمل اللفظ الا على حسب ما يفهمه

اهل العرف وقس على ذلك الحال في نظائره كوحدة الموضوع وتعدده وبقائه وانعدامه في جريان الاستصحاب

وعدمه الى غير ذلك وليس المراد ان التدقيقات العقلية اذا اقتضت بامتناع شيء لم يعبأ بها لمخالفتها اهل العرف

لها فان ذلك ربما يؤدي الى هدم اساس الشريعة ثم اذا ورد على القول المذكور ايرادين احدهما انه يلزمهم

كون اكثر خطابات الشرع مجازات حيث اطلق اللفظ الموضوع بازاء الطبيعة من حيث هي واريد به الفرد

ويمكن دفعه بان الامر على هذا لا يستعمل الا في طلب الافراد فلا يكون موضوعا لغيره ولو سلم فاللازم هجره

منقولا اليه بالاستعمال والهجر فان قيل يمكن دفعه ايضا بان اطلاق الكلي على الفرد انما يوجب التجوز اذا

اطلق واريد به الفرد من حيث الخصوصية واما اذا اطلق واريد به الفرد من حيث تحقق الطبيعة الكلية

ولا دب ان الخطابات الشرعية على حسب ما يتفاهم اهل العرف لا غير

فيه فان بخصوصية الفرد من قرينة خارجية كامتناع تعلق الحكم بالطبيعة من حيث هي لم يلزم ذلك قلنا هذا انما يتم على القول بوجود الطبايع في الخارج كما هو المختار واما على القول بعدمه كما يراه الخصم فلا اذ لا تحقق للطبيعة في ضمن الافراد حتى يطلق عليه اللفظ باعتباره والثاني ان الدليل المذكور انما يفيد ان المطلوب هو الفرد في الجملة فان عين كان تحكما وان اعتبر فردا ما بقي الاشكال لانه كلي ايضا وفيه نظر لانا لا نسلم ان فردا ما كلي بل جزئي مردد وتوضيح ذلك ان الماهية تعتبر تارة من حيث هي هي وهي بهذا الاعتبار اذا وجدت في العقل كانت صالحة للصدق على كثيرين فهي كلي بلا اشكال وتارة من حيث تحققها في ضمن فرد مخصوص وهذا جزئي بلا اشكال واخرى من حيث تحققها في ضمن احد الافراد لا على التعيين وهذا ايضا جزئي لان الماهية ماخوذة مقيدة بقيد التشخص المانع من الشركة والصدق على كثيرين الا ان تقييدها بكل شخص تقييد ترديدي لا تعييني وذلك لا يصيرها كلية الظهور ان هذا المفهوم لا يتم الا باخذ تشخص من التشخصات معه ومعه لا يحتمل الصدق على غيره وان كان التقييد بكل شخص غير لازم على التعيين ووصف الجزئية انما يعرض للماهية من حيث تقييدها بالتشخص ولا مدخل لكون التقييد تعيينيا في ذلك فتبين من تحقيقنا هذا ان النكرات من المفردات المنونة بتنوين التنكير وما في حكمها من المثنى والمجموع جزئيات وليست بكليات كما سبق الى كثير من الاوهام ولو كان مدلول النكرة الماهية المقيدة بمفهوم الفرد دون مصداقه لامتنع افادتها المعنى البدلية ضرورة ان الكلي المقيد بكلي اخر كلي فالت نسبته صدقه الى جميع افراده من غير بدلية لامتناع وجود كلي في افراده بطريق البدلية لكن هذا البيان كما ترى انما يتجه على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فلا يلايم مقالة الخصم في توجيه كلامه ان يقال مفاد النكرة عند هذا القائل كل واحد من الافراد على وجه يجوز قيام الاخر مقامه في كونه مفاد اللفظ ومتعلقا للحكم او يقال ليس المراد بالفرد مفهوم الفرد باعتبار كونه هذا المفهوم بل باعتبار ما صدق عليه وهو جزئي قطعا فرجع التكليف على هذا الى المطلوبية مصداق فرد من الماهية لا على التعيين فالامر يعتبر التخيير لاحظ حال افرادها ويامر بكل واحد منها على البدلية فيكون بمنزلة الواجب المخير وان فارقه ببعض الوجوه المتقدمة لكون التخيير في التعييني بين متفق الحقيقة وفي التخييري بين مختلفها ولكون التخيير في التخييري مصرحا به لفظا وفي التعييني مستفادا من قرينة العقل واما على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهناك فرق اخر من حيث ان الطلب هنا في نفسه غير مشوب بحيث الرجوع الى بدله انما المطلوب ماخوذ من حيث التعيين على البدلية بخلاف الواجب المخير فالبدلية ماخوذة هنا في تمامية المطلوب وفي الواجب المخير في تمامية الطلب ولو سلم تساويهما في المعنى فليس في عدم تحريرهم المنازع الذي سبق

في الواجب المخير ما ينافي ذلك كما ان عدم الورود المذكور اذ عدم النقل هنا لا يقتضي العدم لجواز ان يكون الحالة على ذلك المبحث ولو سلم فلعل اكثر القائلين بهذا الحكم متفقون على بعض تلك الاقوال فخصوا التحرير بغيره ثم اعلم انا نفرق بين ما تعلق به الامر اعني مفاد اللفظ باعتبار الهيئة وبين ما تعلق به الطلب فالامر عندنا لا يتعلق الا بالطبيعة من حيث هي على ما عرفت تحقيقه وقد ذكره بيانا وتوضيحا ان وجود الطبيعة على ما تقرر في محله انما يكون بانضمام الوجود اليها اذ الطبايع باسرها كليات ولا يتحصل من انضمام كلي الى كلي الا كلي ثالث فتعلق الامر بالفرد على الحقيقة يؤدي الى طلب تحصيل الحاصل وهو محال او ان اول بان المراد ما هو فرد بانضمام الوجود المطلوب اليه فهو الراجع في الحقيقة بتعلقه بنفس الطبيعة كما لا يخفى واما الطلب فلا يتعلق الا بالفرد وهو الايجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي بحسب الذات وان غايره بحسب الاعتبار وهو فرد للوجود المطلق اعني مفهوم الكون المصدري وليس المطلوب هذا المفهوم اذ ليس تحصيل الطبيعة به ولا قدر مشترك بين احاد الوجود لانها متباينة الحقايق على ما تحقق في محله فالامر يجعل مفهوم الوجود او الايجاد الة لملاحظة افراده الخارجية التي هي مجهولة الكنه ويطلب كل واحد منها على وجه يجوز تركه الى اخر داخلة منها على حسب ما يتعلق به قصده ثم هذا كله انما يجري على ما هو التحقيق عندنا في مدلول الامر من انه طلب ايجاد الطبيعة واما اذا قلنا بان المطلوب به الحقيقة الخارجية او الحقيقة المقيدة بالوجود الخارجي فان فسر الفرد بالطبيعة المقيدة بالتشخص كما هو التحقيق فيه فالمطلوب بالامر امر ثالث غير الطبيعة من حيث هي وغير الفرد وهي الطبيعة المقيدة **فصل** اختلفوا في جواز الامر بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه فاجازه اكثر المخالفين حتى ان من متاخريهم من اجازه مع علم المامور بالانتفاء ايضا لكن جماعة منهم نقلوا الاتفاق على عدم الجواز ح وذهب اصحابنا الى عدم جوازه ما لم يكن الامر جاهلا فيخرج عن عنوان البحث والتحقيق انه ان اراد بالشرط شرط الامر اي شرط وقوعه وصدوره بان جعل ضميره اليه ملحوظا بهذا الاعتبار فلا اشكال في امتناع الامر عند انتفاء الشرط بل لا اشكال في امتناعه عند امتناع الشرط وكذا لو اخذ الامر بشرط عدم الشرط لوجه واضح ضرورة ان المشروط عدم عند عدم شرطه فيكون المراد بالجواز الامكان وبعدمه عدمه والحق في الصورتين الاخيرتين عدم الجواز وفي الصورة الاولى الجواز مع عدم الوقوع ولا فرق في ذلك بين تفسير الامر الواقعي والظاهري والصوري ولا بين الامر المطلق والمشروط وشيء من ذلك مما لا يقبل النزاع ولا يصلح له المقام كما لا يخفى فلا سبيل الى تنزيل كلماتهم عليه ولو اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر الظاهري او الصوري والشرط بالنسبة الى الامر الواقعي او اعتبر النزاع بالنسبة الى الامر المشروط والشرط

بالنسبة الى الامر الواقعي كان بعيدا عن ظاهر اللفظ جدا ومع ذلك فهو راجع الى ما سياتي وكذا يرجع
اليه ما اوردوه بشرط الامر شرط تعلقه وان ارادوا بالشرط شرط الشيء المامور به بارجاع ضميره اليه وهو
اقرب اليه لفظا فان ارادوا المانعون ان علم الامر بانتفاء شرط المامور به اى شرط التمكن منه يوجب
ان لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة الى الشرط الذى علم الامر انتفائه فالحكم على مذهب العدلية
متجه والوجه فيه متضح وهو قبح التكليف بالمحال نعم ينافي الحكم بجواز ذلك حيث يستند انتفاء الشرط
الى المكلف عند من اجاز التكليف بالمحال والمحال هنا بل قد التزموا بوقوعه مع علم المامور به ايضا
فقالوا بان من ترك المسير الى الحج الواجب عليه مامور بالحج وان ارتفع تمكنه منه ويمكن تخصيص نزاعهم
هنا بغير ذلك بل نقول لا يختص الحكم بصورة العلم بانتفاء الشرط بل حال العلم والجهل بوجود الشرط
ايضا لا يجوز الامر بالمشروط على الاطلاق بالنسبة اليه بمعنى ان يامر ولو على تقدير ان لا يوجد الشرط
المعلوم او المجهول وجوده لانه ايضا تكليف بالمحال وهو باطل وان لم يكن فيه حرج على المكلف لقطع
العقل بكونه سفها ولا يذهب عليك ان حمل كلمات المخالفين على نحو من ذلك بعيد غير سديد
كما يشهد به حججهم الاتية كيف والحكم بالجواز على ما عرفت مبنى على جواز التكليف بالمحال وكثير
منهم لا يقول به على ان القائلين به لا يقولون بوقوعه على ما قيل وهم في المقام قائلون بالوقوع فلو ارادوا
به طرف الفرض المذكور شرط وجوبه رجع الى القسم السابق وقريب من ذلك ما لو ارادوا المنع من
جواز الامر الفعلي الى ان ينكشف انتفاء الشرط للمامور او الى زمن الانتفاء بمعنى ان يكون المامور في مدة
التكليف بالمامور به حقيقة الى احدى الغايتين ويكون البلوغ اليها مسقطا للتكليف الواقعي لا
كاشفا عن عدمه في الواقع والى اثبات مثل هذا يرشد حجج المخالفين كما لا يخفى لمن تدبرها الكن لا شاهد
عليه نظرا لما وقفت عليه من كلمات اصحابنا كما يظهر من احتجاجهم على المنع واجوبتهم عن حجج الخصم وعند
التحقيق يتفرع الكلام في ذلك على مذهب العدلية على الكلام في ان معنى الطلب هل هو الارادة او غيرها
فلا يستقيم القول بالجواز هنا ممن لا يرى المغايرة هناك او التزم فيه بالاستلزام ويرجع الشرط حينئذ الى
شرط بقاء التكليف وسياتي التنبيه على ذلك في مباحث النسخ انشاء الله تعالى نعم وان ارادوا ان العلم بانتفاء
الشرط اى شرط التمكن من المامور به مطلوبيته بذلك الامر يوجب عدم جواز الامر بالمشروط ولو بتعليقه
على وجود الشرط المعلوم عدمه كما يظهر من السيد وغيره كصاحب المعالم بل يظهر منهما المنع حال تمكن الامر
من استعلام الحال ايضا فان لم يريدوا انه في نفسه غير جائز فممنوع اذ لا ريب في ان الفعل قد يكون بحيث
لو وجد الشرط لكان مطلوبا وظاهر ان مفاد الامر بعد ملاحظة الاشتراط لا يزيد على ذلك فلا باس بالكشف عن ذلك

المعنى

بل غير سديد

المعنى بطريق الامر مع التعليق ولا فرق في ذلك بين التصريح بالاشتراط حال الامر او بعدها او التعويل على
على دلالة العقل وان ارادوا ان الامر حال العلم بعدم الشرط مما لا فائدة فيه فيكون سفها فهو على اطلاقه
ممنوع اذ قد يترتب عليه فوائد كما سياتي التنبيه عليها وتوبيخ المنع الى الجاهل المتمكن من تحصيل
العلم بالشرط على الاطلاق اوضح فسادا اذ قد يكون الامر بالشرط اسهل من الاستعلام فيرجح عليه واما ما
تمسك به السيد ره من ان الشرط انما يحسن ممن لا يعلم العواقب فلا نرى منه ذلك الا مجرد دعوى
اذ لا شاهد عليه لا عقلا ولا نقلا وقد ورد التعليق على الشرط في الكتاب في مواضع كثيرة كقوله تعالى ان كنتم
جنبا فاطهروا وان ظننا ان يقيما حدود الله وان اردتم استبدال زوج وان كان ذو عسرة الى غير
ذلك وكان السيد يحمل الدعوى بما اذا انتفى الشرط مطلقا واما اذا انتفى بالنسبة الى البعض او في بعض
الاحوال فلا مانع هنا من ذكر الشرط لتشخيص المكلف وتعيين محل الحكم فلا يرد عليه النقض بالايات
المذكوره واحتجاج الفاضل المعاصر على المنع بلزوم التكليف بالمحال غير مستقيم على هذا التقدير وانما يلزم
ذلك لو امر مطلقا ثم لا فرق في ذلك بين ان يكون الشرط مقدورا للمكلف او لا كامر من يعلم الله انه يسافر
في اثناء النهار او لا يتمكن من الصوم بالصوم واما لزوم الكفاره في بعض الصور فلا ينافي الاشتراط لكا
عن عدم الاموبه واقعا لجواز ان يكون ذلك على التجرى او على ترك الامساك الواجب قبل حصول
المانع ولا دليل على انحصار الكفاره في افطار الصوم المامور به بالامر الواقعي وفي الحاق شرط عدم
النسخ بما مر وجه هذا كله اذا حمل الامر في عنوان النزاع على الامر الحقيقي كما هو الظاهر واما اذا حمل على
الامر الصوري كما استظهره بعضهم من كلماتهم ففي الحكم بجوازه وجهان والجواز اقرب على ما ينساق
عليه الاعتبار ولا يتوقف الامر على ما ذكرت في التقدير المتقدم يتوقف على شرط لا تحقق له فينتفي بانتفائه
فلا يكون امرا حقيقيا اذ المعدوم لا حقيقة له بل يكون امرا صوريا فيصح الوجهان لانا نقول معنى كون الامر
حقيقيا على تقدير حصول الشرط انه لو تحقق الشرط تحقق الامر لا ان الامر يتحقق بدون الشرط فان ذلك
مخل بمعنى الاشتراط والفرق بين الامر الحقيقي بهذا المعنى والامر الصوري ان معنى الامر مقصود حقيقة
على الاول ولهذا لزم اعتبار الشرط واما الامر الصوري فلا يتعلق القصد فيه بطلب شيء اصلا بل المقصود
فيه انما هو ابراز صورة الامر ليتوهم المخاطب انه امر حقيقي ليترتب عليه ما هو المقصود من التخويف او
الاختبار او شبهه وهذا مما لا حاجة فيه الى اعتبار الاشتراط اذا عرفت هذا فنقول احتج المجوزون بوجوه الاول
انه لو لم يجز ذلك لما عصى احد والتالي باطل بالضرورة اما الملازمة فلانه كلما لم يوجد فقد انتفى بعض
علته التامة واقله ارادة المكلف فيمتنع وح فلا تكليف فلا معصية والجواب ان ذلك خارج عن موضع

النزاع اذ البحث في شرايط الوجوب والاراده من شرايط الوجود وامتناع الفعل لعدم الاراده لا يوجب سقوط
التكليف والعصيان لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار نعم ربما امكن توجيه الدليل المذكور على مذهب
الاشعري الثاني انه لو لم يجز لما علم احد بانه مكلف والتالي باطل بالضروره بيان الملازمه ان المكلف حال
الفعل وبعده ينقطع عنه التكليف وقبله لا يعلم به لجواز ان لا يتحقق بعض شرايطه فيمتنع فلا تكليف
به فلان قيل قد يحصل العلم قبل الفعل كما في الموسع اذا اجتمعت الشرايط عند دخول الوقت وذلك كاف
في نقض الملازمه قلنا نفرض وقت الموسع زمانا زمانا فكل جزء اما ان يقارن زمن الفعل او يتاخر عنه او
يتقدم عليه ولا تكليف على الاولين ويحتمل على الثالث ان لا يبقى بصفه التكليف فلا يعلم والجواب انه
ان اريد بالتالي عدم العلم بالتكليف الظاهري فالملازمه ممنوعه اذ احتمال عدم البقاء بصفه التكليف لا
يقدح في استصحاب البقاء المثبت للحكم الظاهري بل ربما يكفي في ثبوت الحكم الظاهري مجرد تجويز التمكن
وان لم يساعده الاستصحاب وان اريد عدم العلم بالتكليف الواقعي فبطلانه ممنوع ودعوى الضروره فيه
مكابرة ويمكن ان يجاب ايضا بمنع الملازمه اذ قد يحصل العلم لاحاد الناس اذا كان زمن الفعل
يسيرا وكانت شرايطه مستدله وكذا اذا كان اخبر بالبقاء من يحصل العلم باخباره او نحو ذلك لكن
هذه فروض نادره وكان مبنى الاستدلال على غيرها الثالث انه لو لم يجز لما علم ابراهيم ع بوجوب ذبح
ولده اسمعيل والتالي باطل اما الملازمه فلانتفاء شرط الوجوب حال الفعل اعني عدم النسخ واحتمال
وامتناع الخطاء في علم الانبياء واما فساد التالي فلانه لو لم يعلم لما اقدم على الذبح ولم يحتج الى الفداء وقد اجيب
عنه بالمنع من بطلان التالي لانه لو لم يؤمر بنفس الذبح بل بمقدماته المخصوصة ولما الفداء فلعله على ظن انه
سيؤمر به من الذبح او بعض مقدماته اذ لا يلزم ان يكون الفداء من جنس المفدى واعترض عليه بعض المعاصرين
بان ذلك لا يليق بان يمتن به مثل ابراهيم واسماعيل ويشهر والامتثال امرهما بالفضل لما مر ان المراد بذبح عظيم
هو الحسين ع وفيان الامتحان والفضل انما يتحققان على تقدير عدم الذبح بتوطين النفس عليه
وهو كما يتحقق في الامر به كذلك يتحقق بما يدل عادة على الامر به كالامر بمقدماته التي لا يؤتى بها في العاده
الا له والرواية غير واضحة الدلالة على المقصد مع انها بظاهرها مطروحة لدلالتها على الخطاطريه الجبرئيع
عن ذبح اسمعيل وهو خلاف المذهب الا ان يراد بالفداء مجرد البدليه او يجعل الباء للسببيه الا اللغويه
وكلاهما بعيد ثم قال ولنا تصديق الرؤيا فعارض بقوله اني اذبحك ولا بد من التاويل فهو في الاول
اولى انتهى وتوضيحه ان الذي صدر منه لم يكن الا مقدمات الذبح وح فظاهر التصديق ينافي ظاهر الاخبار
بوقوع الذبح في المنام اذ تصديق الرؤيا عبارة عن جعلها صادقة مطابقة للخارج بناء على انه من تصديق

القول

القول بمعنى جعله صادقا لا بمعنى التصديق بمعنى الاذعان فاذن لا بد من التاويل اما في قوله اني اذبحك بحمله
على مقدمات الذبح مما اتى بها في الخارج او بحمل التصديق على تصديق البعض اعني المقدمات فقط ولا ريب
ان الثاني انسب بالاشفاق والامتحان وحديث الفداء ولانه ع كان مامورا بالاتيان بما يفعله في منامه
كما يرشد اليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر فارتكابه اولى لانه الاولى به ممنوع اذ يلزم على هذا التقدير ارتكاب
التخصيص او النسخ فيما دل على كونه ع مكلفا بفعل ما يراه في منامه ولا يلزم ذلك على التقدير الاول لانا نقول
لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون مامورا بذلك على تقدير عدم ورود الامر بالبدل لكن لما اخفى ذلك عليه الرحيم
امتحانا له فامره وجب عليه بحسب الظاهر ان يقدم على ذبحه فان الانبياء كما يكلفون بالاحكام الظاهريه
(الواقعية كما يكلفون بالاحكام)
فكان الامر بالفداء او البحث بكاشفا عن عدم تعلق الامر بالذبح به واقعا فلا يلزم شيء من المحذورين
وعلى هذا البيان يسلك لفظ الفداء اذ المتبادر منه سقوط الحكم عن المفدى عنه بسببه والعجب من
المعترض المذكور انه بعد رد الجواب المذكور على ما مر وجوابا اخر بظاهره الزام بمقالة الخصم حكاه عن بعضهم
وهو ان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة قال فالاولى جعل ذلك من باب النسخ والقول بجواز
قبل العمل او من باب ارادة العزم والتوطين وظ ان الجواب الاول راجع الى تسليم كلام الخصم على ما عرفت
والثاني يظهر رجوعه الى الوجه الذي اعترض عليه الرابع ان الامر كما يحسن لمصلحة في المامور به كذلك يحسن
لمصلحة في نفس الامر كما في المقام فان المامور حيث لا يعلم انتفاء الشرط يتعين عليه الاقدام على الامتثال
فان اقدم استحق بذلك اللطف والكرامة وان استنكف استحق الخذلان والمهانة وكذا قد يقصد به
استخبار حال المامور ودعوه من الانقياد وعدمه او غير ذلك واجاب عنه الفاضل بانه لو سلم فالطلب
هناك ليس للفعل بل للعزم عليه والانقياد اليه فيخرج عن محل النزاع ولا يخفى انه تعسف بل الظ في مثله
ان يحمل الامر اما على الامر الصوري او المشروط كما عرفت والثاني اظهر وقوله لو سلم كانه اشارة الى ان جواز
الاستعمال المذكور في محل المنع ولو عند من منع تاخير البيان عن وقت الخطاب فان هذه اللفظة كثيرا
ما تستعمل للتنبيه على مثل ذلك وليس غرضه المنع من جواز ذلك الاستعمال عنده كما استظهره بعض
المعاصرين منها اذ مستند المنع منحصر في لزوم الاغراء بالجهل كما تمسك به شارح التهذيب وهو لا يقول
به كما نص عليه في بحث التخصيص وغيره ثم لا يخفى ان هذا النزاع من جزئيات النزاع في جواز تاخير
البيان عن وقت الخطاب فلا يناسب ايراده في المقام بهذا العنوان كما فعله البعض واعلم ان الفاضل
المقام اجاب عن الحجة المذكوره بانه خروج عن المتنازع فيه وتوجيهه ان المراد من الامر لا يكون
نفس المامور به بل المصالح المترتبة على الامر فيكون مجازا والنزاع المعروف انما هو فيما اذا كان المراد نفي

وبه نستعين

المامور به وهذا التوجيه وان لم يصرح به لكنه مستفاد من تحريره لمحل النزاع ومن سياق كلامه وضعفه ظ لان ارادة نفس الفعل لا تنافي ارادة تلك المصالح فان تلك المصالح في الحقيقة تتبع الى ان تلك الارادة وكذا لا يلزم التجوز في لفظ الامر اذ ليس مستعملا في طلب تلك المصالح بل في طلب نفس المامور به مع ان من جملة المصالح الاختبار والامر به غير معقول وقصد ترتب تلك المصالح لا يوجب استعمال اللفظ فيه وهذا ظاهر جدا

فصل الحق انه اذا نسخ الوجوب المستفاد من الامر لا يبقى معه الدلالة على الجواز وان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه وفاقا لاكثر المحققين نعم نقول بثبوت الجواز بمعنى الاباحة في غير العبادات دون غيرها بحكم العقل بتحريم ظاهر اعند عدم دليل على خلافه كما هو الحد بالنظر الى الاصول والقواعد المقررة سواء كان الفعل المامور به متصفا بغيرها قبل الاتصاف بالحكم المنسوخ اولا واما اذا كانت عبادة وقصد بها القربة فلا ريب في حرمته من حيث التشريع وما قيل من انه يرجع الى الحكم السابق على الوجوب فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الحكم السابق على الوجوب قد يكون غير الاباحة وظ ان نسخ الوجوب بمجرده لا يقتضي عوده ويمكن تنزيله على ما ذكرناه لتقدم الاباحة عليه في موارده ايض ثم خالف قوم فحكموا ببقاء الجواز والظ انهم ارادوا به الجواز بالمعنى الاعم كما صرح به بعضهم بقرينة لفظ البقاء ويساعد عليه ظ الاستدلال الاتي ويمكن ان يكون المراد به الجواز بالمعنى الاخص كما نص عليه بعض المتاخرين ولا يبعد من حمل كلامهم على ان الامر والنسخ يقتضيان ذلك والاستدلال الاتي وان وفى باثباته اجمالا الا ان مساقه اولا يدل على ارادة المعنى الاول ثم منهم من ذهب الى انه يقتضي الاستحباب لنا ان الجواز بكلا نوعيه حكم شرعي يستدعي اثباته بدليل يكون ذلك الدليل صالحا للدلالة عليه وليس في الامر المنسوخ ولو بعد النسخ دلالة عليه لما سنبين من بطلان ما تمسك به الخصم في اثبات دلالته عليه وعدم ما يصلح له سواه ولنا ايض انه لو دل لفظ الامر عليه كما يراه الخصم لكانت دلالته عليه بالتضمن باعتبار زمان وبالمطابقة باعتبار زمان اخر وبعبارة اخرى لكان تمام ما استعمل فيه الامر معنى حقيقيا باعتبار زمان ومعنى مجازيا باعتبار زمان اخر وهو لا يستقيم مع اتحاد الاستعمال وبيانه اوضح انه اما ان يكون المدلول المراد من الامر الكل او البعض او كليهما على الا ول يوجب ارتفاع المدلول ارتفاع بعض المعنى ضرورة ان الكل ينعدم بانعدام الجزء فيرتفع الدلالة لظهور انها امر نسبي بين اللفظ والمعنى يمتنع وجودها بدون طرفيها والثاني يوجب ان يكون المستعمل فيه هو الجزء دون الكل وهو خلاف الفرض والثالث يقتضي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والمجازي وقد مر فساده وعلى تقدير صحته لا يصار اليه الا بالقرينة الدالة على ارادتهما والتقدير انتفائها ولا يتوجه

النقض

النقض لنسخ الحكم عن بعض افراد العام لان مرجعها الى بيان ما اراده اولا فلا يلزم تعدد المراد والى دفع ما ثبت بالدلالة دون الدلالة فلا يلزم تعدد الدلالة ولا المدلول ولنا ان الجواز الثابت في ضمن الوجوب لا يبقى بعد نسخه فلانه متقوم فيه بفصل المنع من الترك وستبين ان زوال الفصل مستلزم لزوال الجنس احتج القائلون ببقاء الجواز بان المقتضي للجواز موجود وهو المقتضي للوجوب لا نجزئه والمقتضي للمركب مقتض لاجزائه والمانع منه بحكم الاصل والفرض الا ما تخيله الخصم من نسخ الوجوب وهو لا يصلح مانعا لان رفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فيكفي في رفع الوجوب رفع احد جزئيه اعني المنع من الترك فيبقى بقاء الجواز بلا مانع الثاني ان الجواز الفصل جنس للوجوب كما ان المنع من الترك فصل له ولا نسلم بقاء الجنس بعد انعدام الفصل لان الفصل علة لوجود حصة من الجنس معه كما صرح به جماعة من المحققين والمعلول ينتفي بانتفاء علته لانا نقول انما يتوقف الجنس في الوجود والبقاء على فصل ما لا على فصل بخصوصه فلا ريب انه اذا انعدم الفصل الاول اعني المنع من الترك تحقق جواز الترك اذ لا محيص عنهما وهو فصل الاباحة فيتقوم به جنس الوجوب الذي هو الجواز والاذن في الفعل فيتحقق الاباحة والتعليل بان الفصل علة لوجود الجنس عليل لان الجنس والفصل موجودان في الخارج بوجود واحد ولولاه لما صح الحكم بان احدهما عين الاخر كما هو مفاد الحمل فلا يتوقف التوقف والعلية بينهما بل معنى علية الفصل للجنس ان مفهوم الفصل اذا انضم الى مفهوم الجنس في الذهن ميزه عن ابهامه المانع من قبوله للوجود خارجا بل وذهنا الا في مجرد الاعتبار وكان علة لتصيره نوعا مخصوصا صالحا للوجود ذهنا وخارجا وذلك لا يوجب العلية بينهما في الوجود سلمنا لكن لا نسلم ان زوال العلة يقتضي زوال المعلول مطلقا بل اذا لم يقم مقامه علة اخرى وقد بينا قيام فصل الوجوب فلا وجه لزوال الجنس مع انه يكفي احتمال تحقق الفصل ولا حاجة الى اثباته واصالة عدمه لا يعارض اصالة بقاء الجنس لكونها اصلا مثبتا وهو غير معتبر كما سياتي بيانه في محله فان قيل كما يمكن نسخ الوجوب برفع احد جزئيه اعني المنع من الترك كذلك يمكن برفع المجموع وبرفع الجزء الاخر المستلزم لرفعه فبقاء الجنس غير معلوم فيستفاد الجواز من فصل جواز الترك اليه قلنا لا ريب في ان النسخ يقتضي رفع المنع من الترك ورفع الجواز غير معلوم فيستصحب بقاؤه اذ لا يختلف تحصل الجنس باختلاف الفصول المنضمة اليه لتقوي الاصل عدم التقييد والارتباط لانه حادث فيتعارض الاصلان لانا نقول بعد منع التعارض التقييد امر اعتباري لا يستدعي الا تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا وجه لعدم اعتباره اذ انتزاعه لا يتوقف على امر اخر غير الطرفين وقد بيناه وجودهما مع ان التقييد هنا معلوم الحصول وانما الشك في تعيين القيد فيثبت بالاستصحاب واعترض

عليه بعض المعاصرين بعد تسليم ذلك بان الاصل عدم تيقن اللحوق والانضمام وهو مستصحب غاية الامر
حصول الظن باللحوق للاستصحاب ولا يقين به لا لان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين
بالانضمام مستلزم لليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن لما مر من جواز تعلق النسخ بالمجموع والا
لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان فيتساقطان فيبقى المورد بلا حكم ثم قال وبعبارة اخرى نحكم
ان الاصل بقاء جزء معنى الوجوب اعني الرجحان وكذا الاصل عدم تحقق الاباحة فان الاصل عدم جميع
الاحكام الشرعية هذا كلامه ملخصا مشتملا على ما فيه من الاختلاف في حدود العبارتين وفيه ما لا يخفى
لان تيقن اللحوق وعدمه من الامور الوجدانية التي لا يشتبه امرها في مثل المقام على ذي مسكة فلا
معنى لنفيه بالاصل واستصحاب عدمه وجعل هذا الاستصحاب معارضا لاستصحاب الجواز على انه ان اراد
باليقين اليقين بالواقع فلا جدوى في نفيه اذ يتم المقصود بغيره وان اراد اليقين بالظاهر فنفيه ممنوع
لان الاستصحاب يفيد ذلك على ما سيأتي تحقيقه ثم اذا ثبت جواز الفعل والترك لزم الاباحة لا محالة
اذ لا نعني بها الا جواز الفعل والترك ولا حاجة الى اثبات انضمام احدهما الى الاخر بل يكفي مجرد ثبوتهما
وهذا ظاهر وبه يظهر فساد قوله الاصل عدم تحقق الاباحة على ان نسخ الوجوب لا ينفك عن ثبوت
احد الاحكام الاخر فلا يمكن نفيه بالاصل بناء على انه ينتقض باليقين الاجمالي فيبقى استصحاب الجواز
سالما عن المعارض ولنا ما وقع في عبارة المعالم من ان اصالة عدم تعلق النسخ بالجميع معارض
باصالة عدم وجود القيد فيتساقطان فهو بظاهره ظاهر الفساد لان وجود القيد مقطوع به بعد النسخ
فلا سبيل الى نفيه بالاصل فالوجه ان يعتبر القيد الذي نفاه بالاصل بقيد الحيثية فيرجع النفي عند
التحقيق الى القيد دون مقيده اعني القيد فيرجع محصله الى ما ذكرناه من اصالة عدم حصول القيد
وهذا وان كان فاسدا ايضا كما عرفت الا ان فساده ليس بذلك الوضوح فان قلت كل من الاذن
في الفعل والاذن في الترك يشتركان بعد الانضمام الى احكام ثلثة كما انهما يشتركان قبل الانضمام بين
احكام اربعة فلا يحصل من الانضمام نوع معين بل امر مشترك بين انواع ثلثة وهو ايضا مبهم يحتاج في
التعيين والوجود الى انضمام احد القيود المنوعة اليه غاية ما في الباب ان في الاذن في الفعل المتحقق
في الوجوب اذن مجرد عن رجحان الترك وطلبه فلا يتناول الكراهة لكن يبقى معه الاشتراك قبل الانضمام
بين احكام ثلثة وبعده بين حكمين فلا يتعين لاحدهما بنفسه بل يتوقف على انضمام رجحان الفعل
او طلبه في احدهما وعدمه في الاخر ولا ريب ان كلا من الاعتبارين امر زائد على مفهوم الاذن في الترك
فيتوقف ثبوتها على قيام مقتضيه قلت يمكن دفع ذلك بوجهين الاول المنع من جزئية رجحان الفعل

وطلب الوجوب عندهم بدليل انهم قد وافقوا في الدليل ان ماهية الوجوب مركبة عن جواز الفعل مع المنع من الترك
ولم يتعرضوا للقيدين فيتحصل بانضمام الاذن في الترك المستفاد من النسخ اليه الاباحة لا محالة ولو بمعونة اصالة
عدم حدوث رجحان او طلب في احدهما لكن هذا مع فساده في نفسه مخالف لما صرحوا به في غير موضع من
ان ماهية الوجوب مركبة من طلب الفعل مع المنع من الترك بل الوجه انهم تسامحوا هنا في البيان فاقتصروا
على بيان بعض اجزاء ماهية الوجوب لو ارادوا بالمنع ما بيناه او طلب الفعل وان ارادوا به ما يغايره حيث يذكرونه
معه واما رجحان الفعل فالحق انه اما راجع الى طلب الفعل او من عوارضه ولوازمه فلا يتوجه الاشكال
الثاني ان اصحاب هذا القول يلتزمون بان نسخ الوجوب يقتضي نسخ طلب الفعل مع المنع من الترك
ويلزمه تحقق الاذن في الترك المجرد عن القيدين اعني الرجحان والطلب وان كان اثبات تجريده عنهما
بمعونة الاصل فاذا انضم الى الاذن في الفعل المجرد عنهما ايضا لزم تحقق الاباحة ويشكل بان دعوى تعلق
النسخ بكلا الجزئين مع امكان تعلقه باحدهما على ما يقتضيه بيانهم تحكم بحت وسيأتي توضيحه في
حجة القول بالاستصحاب وكيف كان فتلك مناقشة في جزء المدعى لا ابطال له من اصله فان قيل لا نسلم
ان الوجوب مركب من جواز الفعل والمنع من الترك بل هو معنى بسيط وذلك المفهومان من لوازمه العقلية
سلمنا لكن التركيب المذكور مبني على التدقيقات العقلية فان اهل العرف لا يفهمون من الوجوب
الا معنى بسيطا وحيث ان التعويل في الاستصحاب على الاخبار التي دلت على عدم جواز نقض اليقين بغيره
فهي لا تتناول مثل هذا المورد سلمنا لكن لا خفاء في ان للنسخ تعلقا اوليا باحد جزئي الوجوب بناء
على عدم تعلقه كذلك بهما للاصل وظاهر ان لا علم بالمحقق هذا التعلق باحدهما بعينه وان علم بتحقق مطلق
تعلقه بالمنع من الترك ولو بواسطة تعلقه بالجزء الاخر حيث ينتقض الاصل باليقين الاجمالي قلنا
لا ننفك من الوجوب عند التحليل الا طلب الفعل المشتمل على الاذن فيه مع المنع من الترك ودعوى
بساطته ان كانت بالقياس الى التحليل فممنوع سلمنا لكن زوال الملزوم لا يوجب زوال اللازم وان
استند في الوجود اليه لجواز قيام ملزوم اخر مقامه فيستند في الوجود اليه ولا يمكن نفيه بالاصل للعلم
بطريان حادث هناك في الجملة على ان اليقين الاجمالي ينقض الاصل وجواز الفعل ثابت في الواجب
عقلا وعرفا سواء كان داخلا في مفهوم الوجوب او خارجا عنه فيدخل في عموم الاستصحاب نعم
يلزم على الثاني فساد حجتهم على حسب ما قرروه لكن لا يلزم فساد دعويهم لما قررنا ثم الكلام هنا فيما
اذا كان النسخ بلفظ نسخت الوجوب والاجزاء غير ملحوظة فيه على التفصيل بل على الاجمال فلا تميز
بينها في الاعتبار ليمكن الفرق بين ما تعلق به النسخ اولا وما تعلق به ثانيا بل التحقيق في الجواب المنع من

لذكر رجحان الفعل وطلبه حتى يكون الاذن في الفعل المتحقق في الواجب مجردا عنه

على ما قيل في حجة القول بالاستصحاب

اتحاد تحصل الجنس عند تعدد الفصل كما رواه جماعة من المحققين لا لان الفصل علة له بل لان الجنس
والفصل متحدان في الخارج والتعدد احدهما الاخر والوجود الذي هو عين زوال وجود الاخر فزوال
احدهما عين زوال الاخر فلا يستقيم استصحابا لانه هذا منتقض بالاعراض العامة والخاصة فانها
ايضا متحدة مع النوع في الخارج فان الضاحك بالفعل عين الانسان في الخارج مع ان زواله لا يقتضي
زوال الحصة المتحدة معه من الانسان مثلا لانا نقول فرق بين المقومات الحقيقية والعوارض الاعتبارية
فانه يجوز ان يكون حقيقة واحدة كالانسان بحيث ينتزع منها تارة معنى اعتباريا كالضارب باعتبار
قيام صفة الضرب بها ولا ينتزع منها اخرى لانعدام تلك الصفة عنها ولا يجوز ذلك في المقومات الحقيقية
وتحقيق الكلام فيه يطلب من محله على ان عدم الزوال في الثاني ممنوع عند بعض اهل المعقول مضافا الى
ان من يفسر المشتق بذات له المبدء لا يلزم زوال نفس المحمول هناك بل قيده وهو خارج فان قلت سلمنا
ان الجنس لا يصح ان يستصحب بعد انعدام الفصل لما مر من اتحادهما في الوجود لكن المادة التي ينتزع
منها الجنس يغاير وجودها لوجود الصورة التي ينتزع منها الفصل كما قرر في محله وقد تقرر فيه ايضا
انه لا يلزم من انعدام الصورة انعدام المادة فيصح ان يستصحب بقاؤها ومتى ثبت بقاؤها صح ان ينتزع
الجنس منها لما تحقق في محله من ان الفرق بين المادة والجنس هو الفرق بين الشيء بشرط لا والشيء لا بشرط
وكذلك الفرق بين الصورة والفصل غاية ما في الباب ان يكون الجنس المنتزع منها قبل انعدام الفصل غير الجنس
المنتزع منها بعده بحسب الوجود وهذا لا يخل بما هو المقصود الاصلي من اثبات جنس الجواز بالوجوب
المنسوخ قلت هذا البيان انما يجري في الانواع المركبة اعني الانواع الجوهرية واما الانواع البسيطة وهي
الانواع العرضية فليس الحال فيه على ما ذكرت وتفصيل الكلام فيه خارج عن الفن وظاهر ان الوجوب وغيره
من الانواع العرضية الاعتبارية فلا يتم فيه البيان المذكور ثم من قال ببقاء الاستحباب ان الوجوب يشتمل
على الرجحان مع المنع من النقيض وقضية النسخ رفعه ويكفي في رفع المركب رفع بعض اجزائه ولا ريب في
ارتفاع المنع من النقيض بالنسخ فيبقى ارتفاع الرجحان مشكوكا فيه وقضية الاصل عدمه فيثبت الرجحان
المجرد عن المنع من النقيض وهو معنى الاستحباب والجواب عنه ظاهر مما مر فلا نطيل باعادته ثم لا يذهب عليك
ان قوام الوجوب مركب من الاذن في الفعل والمنع من الترك قائم لظهور ان الوجوب من صفات الفعل
فالاذن والمنع من صفات الموجب فالوجه انه يحمل الاذن والمنع على موجبهما اعتبار المفعول بمعنى
المفعول حكي انقاؤهما على ظاهرهما واعتبار التركيب في تفسير الوجوب بتقديره في الكلام لكن فيه
بعد واعلم ان مرجع نزاعهم على ما لا يختص بنسخ الوجوب ولا بالنسخ بل يجري في نسخ سائر الاحكام وفي

وهذا الوجوب على معنى الايجاب

غير النسخ فينساق الكلام في ان نسخ الاستحباب هل يقتضي احد الامرين من الاباحة والوجوب نظرا الى تركه
من جواز الفعل ورجحانه مع الاذن في الترك وان امكن ترجيح الاول بمعونة اصل البراءة او لا وان نسخ
الحرمة هل يقتضي الكراهة على حسب ما مر في الوجوب او لا وان نسخ الكراهة هل يقتضي احد الامرين
من الاباحة والتحريم على حسب ما مر في الاستحباب او لا وان نسخ الاباحة مع قطع النظر عن اصل
البراءة هل يستلزم احد الاحكام الاربعة باعتبار انضمام الحاصل بالنسخ الى الباقي من اجزائه بعده او ان
استلزمه باعتبار عدم خلو واقعة عن احد الاحكام الخمسة ايضا او لا لكن ربما يبتني النزاع في بعض هذه
التقادير على مسئلة اخرى وهي ان رفع الجنس هل يقتضي رفع الفصل اللاحق له حتى تعقبه جنس يصلح
لحوقه به او لا وكذا الكلام في غير النسخ كالتعليق بالغاية كصوموا الى الليل فان قضيته كون الليل نهاية
للوجوب ارتفاعه عنده ارتفاعه ورفع المركب يتحقق برفع بعض اجزائه فهل يقتضي ذلك بقاء جواز
الصوم او رجحانه بعد الليل او لا ويدعى سريه عن سرى الكلام من العام الى كل مقيد بالنسبة الى قيده فيتعلق
تعلق الحكم بالمقيد هل يوجب زواله عند زوال قيده او لا كما لا يوجب زوال قيد الفصل زوال الجنس
على ما مر فيستصحب بقاؤه وذلك كما لو وقت اداء الموقت في وقته لعذر او لغيره ولم يتمكن من الفعل في
المكان الذي امر بادائه فيه فعلى تقدير البقاء يتعين عليه الاتيان في غير الوقت وخارج المكان بخلاف البناء
على التقدير الاخر وكذا يتوجه النزاع في ان الامر بالاداء هل يقتضي الامر بالقضاء او لا وان من التزم بفعل في
وقت معين ولم يات به فيه فهل يجب عليه الاتيان به بعده او لا او التزم بما يتعلق بفرد معين كالتصدق
بشاة معينة فهل يتسرى الحكم منها الى نوعها او جنسها عند تعذره او لا الى غير ذلك وكذا الكلام فيما لو نذر
ان يصلي نافلة الفريضة في مكان لا رجحان فيه بناء على اعتبار الرجحان في النذر او في مكان مرجوح فهل
ينعقد مطلقا لان عدم اعتبار خصوصية الخاص في النذر لعدم رجحانها او مرجوحيتها وقد اعتبر في متعلق
الرجحان لا يستلزم عدم اعتبار العام الراجح لما مر او ينعقد مقيدا لان النذر انما تعلق به وهو راجح
باعتبار حصول المطلق في ضمنه ولا يشترط في النذر رجحانه بجميع الجهات والاعتبارات ولما عدم انعقاد
النذر المذكور مطلقا كما يظهر من الفاضل المعاصر فيما لا اجر له في الفرض الاول ويبتني في الفرض الثاني على ما يأتي
منه في بعض مباحث النهي من ان مكروه العبادة مرجوح مطلقا وسنقف على ما فيه نعم لو نذر ان يصلي في مكان
لا رجحان فيه من غير ان يلزم به بل بان لا يفعلها في غيره لم ينعقد وكذا لو اذن المولى لعبده او وكله ثم اعتقه
هل يرتفع الاذن والوكالة لارتفاع الاذن الحاصل من جهة المالكية او لا هذا والتحقيق ان الحاق غير
النسخ مما مر به قياس مع الفارق والفرق بين المقامين في غاية الوضوح لان وجود القيد معتبر في تحقق

الحكم المتعلق بالمقيد به فيلزم من زوال القيد زوال السبب الى استصحاب الاشتغال وما يقتضي بقائه وقيل ثم قيد اخر مقله مقيد مفاده مدفوع بما اشير اليه … وهذا بخلاف الفصل فان وجوده وان كان معتبرا في تقوم الجنس وتحصله الا انه يمكن توهم بقاء الجنس عند زواله لثبوت ما يقتضي بقائه من الامر وانتفاء المانع لبيانه بفصل اخر مناسب وجوده مع عدم الفصل الاول كما تقتضيه حجتهم المذكورة واما ما اشتهر بينهم من ان بطلان الخاص لا يقتضي بطلان العام فان وقفنا عليه من موارد استعماله فلا تعلق له بالمقام وان زعم تعلقه به يريدون العام المتحقق في ضمن خاص اخر لا العام المتحقق في ضمن الخاص الذي ثبت بطلانه واما مسئلة بقاء وكالة العبد بعد عتقه فلا تعلق له بالمقام بل الحق انه يتبع شاهد الحال من عموم التوكيل او اختصاصه بصورة بقاء الملكية الحق ان الامر بالشيء في وقت معين بمجرده لا يقتضي الامر به بعده مع فواته فيه لا اداء ولا قضاء وقيل بل يقتضيه قضاء وهو خيرة جماعة ولابد اولا من بيان معنى القضاء ليتضح المرام فنقول قد يطلق القضاء على الحكم ومنه قولهم والله يقضي بالحق وعلى الفعل ومنه قولهم فاذا قضيتم مناسككم وعلى اداء ما فات وقتا ومحله على البدلية سواء اتحدت الهيئة كقضاء الاربع بالاربع وقضاء التشهد والسجدة اولا كقضاء المريض والغريق بعد ارتفاع العذر وكقضاء الجمعة ظهرا فيما اذا مضى من الزوال مقدار ادائها وتمكن منها دون الظهر كما اذا عرض بعده ما يوجب سقوط التكليف بالظهر عنه كالجنون ان قيل به واما اذا تمكن من الظهر وتركها فليس قضاء الجمعة بل للظهر لانتقال الحكم اليها واما اطلاق القضاء على قضاء الحج الفاسد فيمكن ان يكون بالمعنى الثاني وان يكون بمعنى استدراك ما فات وقته سواء كان على وجه البدلية اولا والراجح في المقام هو المعنى الثالث اذا عرفت هذا قلنا انه لا دلالة لقوله صم يوم الخميس على صوم يوم الجمعة مثلا باحدى الدلالات حتى انه لو صرح بغيره لم يكن نقضا للكلام السابق ولا منافيا لظاهره وذلك معلوم بالرجوع الى العرف واللغة ولنا ايضا ان الامر قد تعلق بالماهية المقيدة وزوال القيد موجب لزوال التقييد وهو موجب لزوال المقيد لان المفهوم والمتبادر منه المقيد باعتبار كونه مقيدا وقد يستدل بانه لو اقتضاه لكان بمنزلة ان يقول صم اما يوم الخميس او يوم الجمعة وهو تخيير بينهما فيلزم ان يكون الثاني ايضا اداء وايضا يلزم ان لا يعصي بالتأخير لكونهما سواء ثم القضاء وفي الدليلين الاولين مما لا مدفع لهما واما الاخيران فربما يتجه عليهما ما قيل من ان الخصم انما يدعي ان الامر المذكور طالب بالصوم وبايقاعه يوم الخميس فلما فات ايقاعه الذي هو كمال المطلوب بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم كونهما اداء وكونهما سواء لكن يرد عليها اولا ان الدعوى المذكورة مما يتجه من الخصم اذا ساعد عليها ادلته وظاهر لمن تامل فيها ان مفادها ليس ذلك الثاني ان البيان المذكور وان اقتضى

ان لا يكونا

القضاء بامر جديد

ان لا يكونا سواء لكن لا يقتضي كون الثاني قضاء اذ يعتبر في القضاء البدلية كما عرفت وهو لا يساعد عليها الاولى ان الفرق … فيشمل اداء الدين وازالة النجاسة عن المسجد كلا مع ان القضاء لا يصدق عليه عند التاخير قطعا احتج الخصم بوجوه الاول ان الزمان من لوازم فعل المامور به وليس داخلا فيه فلا يسقط باختلاله والجواب اما اولا فبالنقض بصورة التقديم فانه غير مجز اتفاقا مع ان الكلام المذكور جار فيه واما ثانيا فبان البحث في الفعل المقيد بوقت مخصوص والمفهوم منه عرفا ولغة اعتبار التقييد فينتفي عند انتفائه بالفرق الثاني ان الوقت في المقام من قبيل الاجل في الدين فكما لا يسقط الدين بتاخير الاداء فكذلك فعل المامور به والجواب اما اولا فبانه قياس وهو باطل عندنا واما ثانيا فببيان الفارق وهو انه قد عرف ان الغرض من الامر باداء الدين ابراء الذمة والخروج عن حق الغير فلا يسقط بالتاخير لوجود السبب بخلاف المقام الثالث لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه امر به بعد الوقت فاداؤه فيه اداء في الوقت والجواب منع الملازمة اذ ليس كل فعل ادي في الوقت الذي امر بالاداء فيه اداء بل يعتبر ان لا يكون على وجه البدلية عما فات وقته كما عرفت وقد يستدل من قبل الخصم بروايتي اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور والجواب بعد تسليم السند اما عن الرواية الاولى فبان المفهوم من سياقها الاتيان بالمامور به ما دامت الاستطاعة باقية والفعل المقيد بوقت معين لا استطاعة خارجه فلا تدل الرواية على الامر به وكذا لو فرضت الموصلة بالفرد وقد تقدم ذكرها في فصل نفي دلالة الامر على التكرار وعن الميسور الواجب واما عن الثانية فبان الظاهر منها نفي السقوط نفي سقوط الحكم السابق فيكون المراد من الميسور الواجب الميسور او فرده وكذا المعسور دون جزئه او ما بحكمه فتكون الرواية واردة على حسب انضباطه ولو سلم عدم الظهور فلا اقل من الاحتمال ولو سلم فلا اختصاص له بالواجب فيتعين حمل عدم سقوط على الاعم من الواجب والندب … او لا سبيل الى حمله على عدم سقوط حكم السابق من مطلوبيته في ضمن الكل او الكل لان ذلك مقطوع السقوط واما الاول فواضح واما الثاني فلما نبهنا عليه عند بحث المقدمة من ان وجوب المقدمة بدون وجوب ذيها غير معقول ومن هنا يتبين وجه الظهور الذي ادعيناه … بعدم القول بالفصل فان من قال برجحان قضاء الواجب قال بوجوبه او يجعل نفي السقوط بمعنى عدم خلوه عن مثل الحكم السابق لانه اقرب المجازات الى نفي السقوط او بمنع سقوط اصل الحكم السابق وان كيفيته ولو بشهادة العرف … الاحتجاج بقوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا فان الامتثال … الاتيان بالمامور به شكر لاشتماله على تفسير بعضهم له بانه صرف العبد جميع ما انعم الله عليه فيما امر به فيتوب فعله خارج الوقت

وهذا … لا يدل على الامر … هو المطلوب

اذا لم يجب مستقلا

اعني مطلق المطلوب ليشتمل المندوب فلا تدل على الوجوب في الواجب ومع ذلك ففيه لفظ السقوط فان مقتضاه … بقاء الحكم السابق لا الحكم

مع انه لا يفيد مقصود المستدل

ولا يخفى ما فيها من التكلف … وقد يستدل ايضا بقوله … ان الظاهر منها الاولوية لا الواجب

مناف لفعله في الوقت لان ذلك قضية كونه خلفة وفيه بعد تسليم صدق الشكر على فعل المامور به انه انما يصدق عليه اذا ثبت كونه مامورا به والكلام في اثبات الامر ولا دلالة للاية عليه واعلم ان العضدي بنى الخلاف على ان صوم يوم الخميس هل هو شيئان في الخارج كما في اللفظ والذهن فيبقى احدهما بعد انتفاء الاخر او شيء واحد فينتفي احدهما بانتفاء الاخر ثم جعل ذلك ناظرا الى الخلاف في ان الجنس والفصل هل يتمايزان في الخارج او يتحدان فيه واعترض عليه بوجوه الاول ان بناء العرف واللغة على التدقيقات الحكمية ليس على ما ينبغي وفيه ان ذلك انما يرد عليه لو ادعى دلالة اللفظ عليه بحسب العرف واللغة واما لو ادعى ذلك بحسب العقل فلا ورود له عليه الثاني ان دعوى تمايز الجنس والفصل في الخارج بعيدة عن التحقيق على ما تبين في محله وللخصم ان لا يلتزم بذلك ويقرب مبنى الخلاف بوجه اخر وهو انه لا ريب في ان المطلوب في الفرض المذكور انما هو نفس المقيد والقيد خارج عنه معتبر فيه لكنه يحتمل ان يكون معتبرا في التمام فينتفي الوجوب بانتفائه او في الكمال فيبقى الوجوب فبنى النزاع على بيان ان ايهما الظاهر الثالث انه يجوز ان يكون المطلوب على التقدير الاول ايضا هما مجتمعين فينتفي المطلوب بانتفاء احدهما او يكون المطلوب على التقدير الثاني الماهية المطلقة ويكون ذكر الخاص لكونه محصلا لها فلا ينتفي العام بانتفاء الخصوصية واورد عليه بعض المعاصرين بان الوجه الاول مدفوع بان احتمال … وان اعتضد باصالة البراءة عن القضاء لكن يعضد الاحتمال الاخر عدم اعتبار الاجماع مع ان الاشتغال بمجمل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه احتمال البراءة وان الوجه الثاني مدفوع بان احتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان المتبادر من القيد اعتبار التقييد فيه ولا يخفى ما فيه اذ مقصود العضدي بيان منشأ النزاع كما هو نص كلامه لا بيان التحقيق في المقام على كل من التقديرين فلا مدفع له عن الاعتراض المذكور واما الاصول المذكورة فلم يثبت تعويل كل من المتخاصمين عليه في المقام مع ما في اصالة عدم اعتبار الاجماع وقضاء استصحاب الاشتغال بمجمل التكليف بتحصيل البراءة منه بالقضاء من الوهن الواضح الرابع ان القول بتمايز الجنس والفصل في الخارج لا يقتضي جواز انفكاك احدهما عن الاخر سيما على القول بعلية الفصل فلا يلزم بمجرد ذلك القول بان القضاء بالامر الاول وايضا لا ريب في ان الجنس لا يتقوم في الخارج الا بالفصل سواء قلنا بانهما يتمايزان فيه اولا فيتوقف بقاء الجنس عند زوال فصله على وجود فصل اخر فلا يلزم القول بالاقتضاء وفيه نظر اذ عدم اقتضاء تمايز الجنس والفصل في الخارج بجواز الانفكاك لا ينافي جواز الانفكاك فيصح تفريع النزاع عليه سلمنا لكن لا يلزم من عدم جواز الانفكاك هناك عدم جوازه هنا مع ان النزاع هناك في جواز الانفكاك

بحسب الوجود

[illegible] … الدقائق الحكمية … يجوز ان يكون …

… ان الاصل بقاء الجنس بعد زوال فصله … الاصل عدم حصول فصل اخر

بحسب الوجود والتحصل وهو لا ينافي جواز الانفكاك بحسب المطلوبية كما هو المقصود في المقام الخامس ان تنظير المقام بالجنس والفصل غير مستقيم اذ الجنس لا يتقوم بدون الفصل ولا تمايز بينهما في الخارج على ما هو التحقيق بخلاف القيد والمقيد اعني الصوم ويوم الخميس فانهما شيئان متمايزان في الخارج قطعا وفيه نظر اذ مقصود العضدي ابتناء النزاع على تمايز المطلق والمقيد في الخارج لا على تمايز القيد والمقيد فيه كما لا يخفى بل الوجه ان يبين الوجه في عدم استقامة التنظير بان الجنس والفصل متمايزان بحسب الحقيقة قطعا فجاز ان يتمايزا بحسب الخارج ايضا بخلاف المطلق والمقيد فانهما متحدان في الحقيقة وان تغايرا في اعتبار العقل بحسب وصفي الاطلاق والتقييد فان الماهية لا تتصف بالاطلاق الا في اعتبار العقل فلا يعقل التمايز بينهما في الخارج بل ولا في العقل الا بمجرد الاعتبار والا لزم التسلسل او عراء المقيد عن المطلق واللازم كبطلان التالي بكلا شقيه ظاهر هذا اذا جعل التقييد وصفا للمقيد خارجا عنه واما اذا جعل جزءا له داخلا فيه امكن التنظير باعتبار وجود التقييد في الخارج فيكون المقيد مركبا فيه وعدمه فيكون بسيطا فيه وكذا لو اعتبر في المعنى ما هو اعم من هذا التقدير والتقدير السابق ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره العضدي على تقدير صحته لا يقتضي ان يكون الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق بل واجبا مستقلا … خلافه على ما مر فصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي الاجزاء اذا اتى به المامور به على وجهه اولا لابد اولا من تحرير معنى الاجزاء ليتضح محل النزاع فنقول قد يطلق الاجزاء ويراد به اسقاط القضاء ولعل المراد اسقاطه على تقدير ثبوته فلا يرد على عكسه خروج مثل صلاة العيدين ولا على طرده دخول فاسدهما مع انه لا اسقاط فيه حقيقة وانما المتحقق السقوط وقد يطلق ويراد به حصول الامتثال واعترض بعض المعاصرين على من حده بالمعنى الاول بانه يوهم خلاف ما هو المقصود لانه بظاهره يدل على ارادة اسقاط القضاء فقط فيكون فعل الفرد المجزي بما لا يسقط قضاء فقط وان اسقط الاعادة وهو فاسد لان ما لا يسقط القضاء لا يسقط الاعادة بالطريق الاولى هذا محصل كلامه وهو عند التامل مما لا محصل له ودعوى ايضا ان ما يسقط القضاء قد لا يسقط الاعادة كناسي القصر اذا تذكر بعد خروج الوقت وكذا ناسي النجاسة على القول بالتفصيل بين المقامين اقول بناء على التفصيل ان من لم يتذكر في الوقت سقط عنه الاعادة والقضاء والا لم يسقطا عنه بل وجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء خارجه على تقدير عدم الاتيان بها كما هو الشان في كل ما يجب فيه القضاء فلا يثبت الانفكاك بينهما في السقوط نعم يجوز الانفكاك من الجانبين عقلا الا انه غير واقع شرعا الا حيث يتعذر فيه الاعادة كالصوم المعين لكن لا اسقاط هناك حقيقة ثم النزاع هنا في الاجزاء بالمعنى الاول كما اتفقت عليه كلمتهم واما الاجزاء بالمعنى الثاني فقد صرحوا بانه لا نزاع في ان الامر يقتضيه حتى نفى

تحقيق وتفصيل

الريب عن جماعة وهذا المقال لا يخلو من شوب الاجمال والتحقيق ان موافقة الامر الواقعي يوجب الامتثال بحسبه
كما ان موافقة الامر الظاهري يوجب الامتثال بحسبه ولا يلزم من حصول الامتثال بالنسبة الى احد الاعتبارين حصوله
بالاعتبار الاخر ما لم يتحد المورد وسياتي تحقيق الكلام فيه في اخر المبحث اذا تقرر هذا فنقول ذهب الاكثرون
الى ان موافقة الامر يستلزم الاجزاء وذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزمه قال عبد الجبار فيما نقل
عنه لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه واديت الواجب ويلزمك القضاء ومع ذلك هذا
كلامه قوله ويلزمه القضاء مع ذلك يحتمل ان يكون من تتمة الحكاية فيكون مفاده الامر بالقضاء وان يكون
عطفا على مدخول ان على ان يكون لازما من اللزوم او متعديا من الالزام وكيف كان فالمستفاد من كلامه جواز
تعلق الامر بالقضاء مع حصول الاداء والظاهر انه اراد بالقضاء معناه المعروف في العرف من اداء الفعل بعد
الوقت استدراكا لما فاته فيه او به لا غيره فيرجع ما هو المتبادر من اطلاقه ويساعد عليه قوله عندنا
اذ لا نزاع لاحد في جواز الامر بالفعل وبالمثل ثم ليس في كلامه تصريح بان الامر بالقضاء هل هو مستفاد
من الامر بالاداء او من غيره نعم ظاهر كلامه هو الثاني كما تنبه له التفتازاني ويشهد له قولهم في العنوان ان
الامر هل يقتضي الاجزاء او لا حيث جعلوا القول الاخر عدم اقتضائه الاجزاء لا اقتضائه عدم الاجزاء
فمنهم من حمل دعواه على الوجه الاول وزعم ان النزاع على الوجه الثاني يرجع لفظيا الى تسميته
قضاء وهو سهو اذ الاشكال في المقام انما ينشا من حيث كون الثاني قضاء حقيقة لا من حيث
كونه مستفادا من الامر الاول اذ مرجع ذلك الى ثبوت الوضع او العلاقة دون العقل كما يقتضيه كلام
الفريقين وحججهم ثم الكلام هنا ياتي في مقامين الاول ان موافقة الامر الظاهري هل يوجب سقوط
القضاء بالنسبة الى الامر الواقعي او لا الثاني ان موافقة كل من الامرين هل يقتضي سقوط القضاء تفصيل
بالنسبة اليه او لا والظاهر من اطلاق المثبتين في تادية الدعوى اثبات الوجهين معا كما ان الظاهر من
اطلاق المنكرين انكارهما معا لكن مفاد ادلتهم مختلف فان منها ما يبتني على الاول ومنها ما يبتني على
الثاني كما سنشير اليه وكيف كان فالحق في المقام الاول مع منكري الاقتضاء في القضاء بل في الاعادة
ايضا فيثبت الاعادة بنفس الامر والقضاء بما دل على ثبوته على تقدير الفوات وفي المقام الثاني مع مثبتيه
ونحن نذكر ادلة الفريقين ونحو البحث فيها على الوجهين ودفع الفاضل المعاصر ان من قال بان الاتيان
بالمامور به على وجهه مسقط للتعبد به بمعناه انه لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ومن قال بانه لا
يسقط يقول لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة لا دائما فالنزاع في ان الامر بالشيء هل يقتضي
فعله ثانيا قضاء في الجملة او لا وانه هل يجوز ان يكون معه امر اخر يقتضي فعله ثانيا قضاء او لا ولا ريب في

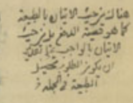
جواز

في جواز ذلك فيعود النزاع معه لفظيا الرجوعه الى تسميته قضاء انتهى وقد عرفت مما حققناه ان هذا
ان هذا الكلام مما لا اساس له بمقالة القوم في المقام لان كلامهم هنا في اقتضائه الاجزاء اي استلزامه
لسقوط التعبد به قضاء او اقتضائه ذلك ولو في الجملة كما ذكره على انه نبه بقوله للخصم على دعوى
الاقتضاء في الجملة فقط لقاطع خلو كلامه عن غير سديد لان الاقتضاء ان كان عقليا وجب اطراده وان
كان لفظيا فلا بد ان يكون بوضع نوعي فيجب اطراده ايضا حيث لا نقل ولا قول به هنا ثم توهم ان النزاع
على الوجه الذي حرره لا يتفرع على النزاع المتقدم من ان الامر بالقضاء هل يتبع الامر بالاداء او لا بل يجري
على كل من القولين وكذا لا يتفرع على النزاع في ان الامر هل يفيد المرة او التكرار او لا واكتفى في بيان الاول
بالاحالة الى الوضوح وعلل في الثاني بان نفي المرة اللغوية انما هو بالتنصيص واسقاط القضاء على القول بالاجزاء
من جهة عدم الدليل وثبوت فعله ثانيا على القول بالتكرار انما هو بالاصالة وهنا على القول بعدم الاجزاء
من باب القضاء والاعادة اقول من منع دلالة الامر بالاداء على الامر بالقضاء على تقدير الاخلال به يلزمه
المنع من ذلك على تقدير عدم الاخلال بطريق الاولوية فان النزاع هناك بين النفي والاثبات الكليين
كما عرفت فلا يتاتى النزاع على القولين وكذا من قال بان الامر للطبيعة فقط او للمرة فقط ليس له ان يقول
انه لا مانع من اقتضائه فعله ثانيا قضاء في الجملة ولا يخرج عن كونه قائلا بذلك الا اللهم الا ان يجوز ذلك بطريق التجوز
لو سلم بناء على ثبوت العلاقة لكن يتهدم على تقديره ما بني عليه في الاحتجاج على الخصم كما سنذكره فانه
لا يقتضي نفي جوازه مجازا بل كان اللازم عليه في التوجيه ان يجعل هذا القول الحق قولا بتلك المسئلة لانه
قول بالتكرار لكن بغير المعنى المعهود من القائلين به واما على تحريره لمحل النزاع فعدم التفرع ظاهر لا شترة عليه
واعلم انه اذا فسرت الاعادة بمعنى الاتيان بالفعل في الوقت ثانيا لخلل في الاول كما نص عليه بعضهم كان بحكم
القضاء فيما ذكرنا الا ان الخصم لم يصرح بالجواز فيها وان فسرت بمجرد اداء الفعل في الوقت ثانيا فعلى ما
حررنا لا يقبل النزاع اذ لو فرض هذا فالذي تمسك به المثبتون امران الاول ان الاتيان بالمامور به على وجهه
يستلزم عدم فوات المصلحة المقصودة باتيانها فاستدراكها بالقضاء تحصيل للحاصل وقد يرجع
ذلك الى دليلين لاشتماله على الفساد من وجهين احدهما خلاف الفرض اذ التقدير انه اتى بالمامور به
على وجهه ولم يفت منه شيء والاخر لزوم تحصيل الحاصل كما يدل عليه الاستدلال المعتبر في مفهوم القضاء واعترض
التفتازاني على الدليل المذكور بوجهين الاول ان ذلك يعني ما نقلناه من كلام عبد الجبار يشعر بان النزاع
في الخروج عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه اليه تكليف بذلك الفعل
بامر اخر اداء او قضاء وان الماتي به ثانيا لا يكون نفس الماتي به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل الثاني

وعدمه كما يشهد به عنا ويلهم وحججهم لا في عدم اقتضائه التعبد قضاء

هذا كله مضافا الى اقسامات اخر ترد على كلامه الا كاد يخفى على المتامل

انا لا نسلم ان القضاء عبارة عن استدراك ما فات من مصلحة الاداء بل عن الاتيان بمثل ما وجب
اولا بطريق اللزوم ولذا اجاب بعض المناظرين في كلامه عن الوجه الاول بان الحقيقة هو نفس الطبيعة
دون خصوصيات الافراد ولا ريب في ان الطبيعة التي وقعت اداء هي التي وقعت قضاء فاذا اتى بها
الكامل اداء ولم يسقط به القضاء فقد وجب الاتيان بها بعد ما حصلت وهو تحصيل الحاصل اذ ليس
الواجب الا تحصيل الطبيعة في الجملة قال الفاضل المعاصر في دفعه وهذا قريب من الهذيان
اذ ذلك يستلزم ان يكون الاتيان بجميع الانواع المندرجة تحت جنس بعد الاتيان بواحد منها تحصيلا
للحاصل هذا كلامه وفيه نظر اذ ليس غرض المجيب لزوم تحصيل الحاصل في الاتيان بالطبيعة ثانيا مطلقا
ولا الاتيان بها على وجه المطلوبية مطلقا بل في الاتيان بها على وجه المطلوبية على تقدير عدم اعتبار
الخصوصيات اللاحقة لها شرطا وشطرا فمرجعه الى لزوم تحصيل الحاصل في الامتثال بالطبيعة المأتي به
بهذا الاعتبار ولزوم ذلك على هذا التقدير ظاهر ولكنه لم يستوف كلامه كما يشعر قصور عبارته عن نقل
مرامه نعم يرد على المجيب انا لا نسلم ان الواجب في الاداء والقضاء شيء واحد هو نفس الطبيعة المطلقة
بل الواجب في الاداء الطبيعة المقيدة بكونها في الوقت وفي القضاء الطبيعة المقيدة بكونها خارج
الوقت فيتعدد كيف ولو كان الواجب تحصيل الطبيعة في الجملة لم يتحقق هناك صفة الاداء والقضاء
قطعا ويرد على اصل الاعتراض ان الماتي به ثانيا وان كان عين الماتي به اولا لكن المصلحة التي وقعت
قصد تحصيلها به حاصلة بالماتي به اولا فلا لزوم تحصيل الحاصل به كما تضمنه الاستدلال المذكور فما
لا محيص عنه نعم هذا انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني من المقامين الذين حررناهما في محل النزاع واما بالنسبة
الى المقام الاول فساقط لان الذي قصد تحصيلها هو التعبد بالاتيان بالمامور به على وجهه ولو بنظر
شرعي لم ينكشف فساده وهو لم يحصل والذي حصل هو موافقة الامر الظاهري بطريق انكشف عدم
مطابقته للامر الواقعي ولم يقصد حصوله فلا يلزم ما ذكره المستدل من تحصيل الحاصل ويمكن الجواب
عن الثاني بما مر من ان الظاهر من لفظ القضاء ما ذكرناه وفي كلامه ما يؤيده ولو سلم فتفسير القضاء
بالمعنى المذكور فبعيد على تقديره فالكلام معه مبني على تقدير الاخر كما اشرنا اليه وقد يجاب عن هذا الاعتراض
ايضا بما مر في الجواب الذي [illegible] من لزوم تحصيل الحاصل وقد عرفت ما فيه الثاني انه لو لم يستلزم سقوط
لم يعلم امتثال ابدا والتالي باطل بالضرورة وبالاتفاق اما الملازمة فلان التقدير جواز ان يأتي بالمامور به على
وجهه ولا يسقط عنه بل يجب عليه ان يأتي به قضاء وكذا اذا فعل القضاء وفيه نظر لان الملازمة ممنوعة
اما اولا فلان الخصم صرح بحصول الامتثال وان لم يقل بسقوط القضاء واما ثانيا فلانه انما ادعى عدم



اللزوم

اللزوم عقلا فلا ينافي العلم بسقوطه في بعض الموارد شرعا واستدل بعض المعاصرين بما مر سابقا من ان
المتبادر من الامر ليس الا طلب الماهية المطلقة من غير اعتبار مرة ولا تكرار فلا يدل على ثبوت القضاء وعلى تحريره
السابق وقد عرفت ما فيه احتج النافون بوجهين الاول لو سقط لسقط قضاء الحج باتمام فاسده
لتعلق الامر به وانه لا يسقط بالاتفاق والجواب بعد تسليم ان الثاني قضاء بالمعنى الذي سبق ان القضاء
ليس للماتي به بل للذي لم يؤت به وهو الحج الصحيح ولما وجب اتمام الفاسد فليس للامر بالحج بل لامر اخر
فهو مجز عن الامر الثاني لوقوعه على وجهه ولهذا لا يقتضي فاسدا وغير مجز عن الامر الاول اذ لم يات به على
وجهه ولا يذهب عليك ان الدليل المذكور انما يتجه بالنسبة الى المقام الثاني اذ الامر باتمام الحج امر واقعي
لا ظاهري الثاني لو سقط لسقط عن المصلي بظن الطهارة اذا انكشف له الخلاف والتالي باطل اما
الملازمة فللاتفاق على انه مامور بالعمل على حسب ظنه واما بطلان التالي فبالاتفاق واجيب اولا بالمنع
من استناد التالي لوقوع الخلاف فيه وهذا المنع ضعيف عندنا وان نقل بعض الخصم عليه من نقل الاتفاق و
ثانيا بان الثاني واجب مستأنف وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول ولا يخفى ان هذه الكلمات من
المستدل والجواب انما يتجه بالنسبة الى المقام الاول دون الثاني قال التفتازاني في دفع الجواب الاخير وهذا
بعيد اذ لم يعهد للصلاة مثلا فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم فيمكن ان يقع بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء
حقيقة قطعا وفيما ذكره اخيرا نظر اذ للمانع ان يمنع امكان ذلك في كل مقام لقيام الدليل عليه في بعض
المواضع قطعا والتحقيق في المقام ما اشرنا اليه من ان الامر بالصلوة هناك امر ظاهري لا يقتضي العمل بحسبه
الا الاجزاء الظاهري فاذا انكشف الخلاف انكشف عدم حصول الاجزاء والامتثال للامر الواقعي فيترتب
عليها احكامه وتحقيق ذلك ان الاحكام الشرعية سواء كانت تكليفية او وضعية انما تتبع متعلقاتها بالواقع
لا الاعتقاد به علما كان او ظنا لان الالفاظ التي تعلقت تلك الاحكام بها موضوعة بازاء المعاني الواقعية
على ما يشهد به صريح العرف واللغة اما العلم او ما قام مقامه فانما هو طريق اليها فلا يعتبر الا من حيث كونه
كاشفا عنها موصلا اليها فالمكلف في الفرض المذكور مامور بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية وقد
جعل الشارع مضافا الى العلم الذي هو طريق عقلي طرقا اخر فاذا عول على بعض تلك الطرق ثم انكشف له
فساده من عدم ايصاله الى الواقع تبين انه لم يات بما امر الشارع به من الصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية
فيلزم استدراكها ولو خارج الوقت لصدق الفوات في حقه غاية ما في الباب ان لا يكون اثما به لتحقق
العذر في حقه وبيان ذلك ان هناك امرين امر بالصلوة المقرونة بالطهارة الواقعية مشروطا فعليته او بقائه
بعدم عذر المانع ومنه اداء الطريق العقلي او الشرعي كالاستصحاب الى خلاف الواقع وامر فعلي بالصلوة

المقرونة بالطهارة الظاهرية الثابتة باحد الطرق الشرعية وان تخلف عنها الاتصاف الى الواقع وهذا
الامر ناش من وضع الطريق عند العلم بالامر الاول فان تطابق الامران امتثلهما المكلف وعند امتثال الاول
لادائهما الى امر واحد وان تعددت الجهة كما مر نظيره في المجمع وان امتثل الامر الذي اتى بالفعل على جهة
بقي في عهدة الاخر وما يتخيل من ان المفهوم من ادلة حجية الاستصحاب او خبر العدلين او العدل الواحد على
القول به او غير ذلك كون التكليف على حسب الواقع فليس بشيء بل المفهوم من تلك الادلة انما هو مجرد
وجوب التعويل عليها كالادلة الدالة على وجوب التعويل على العلم ولا منافات بينها وبين ما دل على
ان التكليف الواقعي على حسب الواقع وهي ظواهر تلك الخطابات كما يشهد به صحة التصريح بهما من غير ان
يكون هناك شبهة منافات وتعارض فاذا الداعي الى ارتكاب التاويل في غير ما قام عليه الدليل ثم مقتضى
الاصول الاولية وجوب تحصيل العلم بحصول المطلوب ما لم يقم دليل على خلافه وتلك الادلة قامت على
الاكتفاء بغيره وبالجملة فلا سبيل الى جعل الامتثال للامر الظاهري موجبا للامتثال للامر الواقعي عند اختلاف
المؤديات وحصول الامتثال بامر من غير اتيان بمورده غير معقول نعم يجوز ان يكون مسقطا لبعض التكاليف
بمعنى قيام دليل على السقوط فيقيد به اطلاق المقتضي لعدم السقوط وانما حكمنا بالامتثال في بعض
موارد المقام كما في التلبس بالصلوة قبل دخول الوقت او في ثوب النجس على تفصيل تقرر في محله فلتعين
مورد الحكم الواقعي هناك الى ما ادى اليه الطريق المعتبر شرعا لدلالة الدليل عليه وذهب الفاضل
المعاصر على ما يظهر من كلامه الى القول بان موافقة الامر الظاهري يجزي عن الامر الواقعي بمعنى انه يقتضي سقوطه
ما لم يدل دليل على خلافه واحتج عليه بالاصل وبان الظاهر من الامر الثاني اسقاط الامر الاول بشهادة العرف
واللغة ثم قال نعم لو ثبت من الخارج ان كل بدل انما يسقط بالبدل ما دام غير متمكن منه فلما ذكر وجه ولكن
لم يثبت بل الظاهر الاسقاط مطلقا فيرجع النزاع الى اثبات هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء
او يفيد سقوطه فتصير المسئلة فقهية لا اصولية انتهى اقول لا ريب في ان قضية اطلاق الامر بشيء عدم
سقوطه بفعل غيره وان كان مأمورا به بامر اخر فدعوى سقوطه به تقييد للامر ولو فرض المأمور به جاريا
بطريق شرعي كان مجازا وعلى كل من التقديرين لا بد من قيام دليل عليه وليس في الامر الثاني ما يقتضي
ذلك لا عرفا ولا لغة كما مر والتمسك باصالة البراءة واصل العدم في مثل المقام فاسد من وجهين الاول
ان الذي يجري فيه اصل الاشتغال لا اصل البراءة واصل بقاء التكليف لا اصل العدم وذلك للقطع
بحصول الاشتغال والشك في البراءة عنه وسقوطه فيستصحب الثاني ان الاستناد الى الاصول الظاهرية
انما يصح حيث لا يعارضها ظاهر خطاب وقد عرفت ان الظاهر من اطلاق الامر عدم السقوط واما ما ادعاه

مورد الا ... حتى انه لو علم بمقتضاها كان ممتثلا بحسب الواقع سواء تبين له الخلاف او لم يتبين فيجب تاويل ما يقتضي بظاهره ان يكون التكليف على حسب

من ان

من ان ما امر به بالامر الظاهري بدل عما امر به بالامر الواقعي فممنوع اذ لا شاهد عليه على انا نقطع بان الصلوة
بالطهارة اليقينية والظنية لم يؤمر بها من حيث كونها بدلا عن الصلوة بالطهارة الواقعية بل من حيث
كونها هي في الاعتقاد بالظن او اليقين من حيث كونها مأمورا بها موصلا اليها وان سلمنا ثبوت بدليته على تقدير
العجز عن المبدل كالتيمم عن الوضوء وكالقعود وما بعده من الحالات المترتبة عن القيام فالدعوى تتجه فيه
اذ الظاهر من البدلية عرفا ولغة سقوط الامر بالمبدل به مطلقا نعم اذا كان الامر بالبدل على تقدير عدم التمكن من
المبدل في تمام الوقت فعلم ذلك او ظن حيث يعتبر الظن واتى به ثم انكشف الخلاف رجع الى الاصل السابق
ثم لا يخفى ان الغرض الاصلي من هذا المبحث بيان كيفية دلالة الامر الذي هو دليل شرعي لا بيان حال البدل و
المبدل الذي هما فعل المكلف فالمسئلة اصولية لا فقهية   اختلفوا في ان الامر بالامر بالشيء امر
بذلك الشيء اولا والحق ان مجرد الامر بالامر او بمعناه كالايجاب لا يقتضي الامر لغة الا اذا توقف صدوره
حقيقة من المأمور على امره باتباعه فيه فيقتضي بظاهره الامر بواسطة امر المأمور لئلا يلزم الخروج عن ظاهر
اللفظ او التكليف بالمحال فلو قال له اوجب عليه كذا او افرض عليه كذا او قل له مره بكذا فان كان المأمور
الثاني ممن يجب عليه طاعة المأمور الاول ولو بنذر وشبهه او كان المأمور الاول في الفرض الاخير على وجه يثبت
من المأمور الثاني بحيث يصح معه صدق الامر عرفا وان تخلف عن الوجوب لو قلنا بانه لم يقتض الامر المذكور
امره بالاتباع بجواز صدوره ممن ليس له اهلية امره او الايجاب عليه والا افاد بظاهره الامر به بواسطة
امر المأمور كما مر ويجوز ان يكون مفاده ولو بالالتزام جعل سلطان وولاية له على المأمور الثاني بحيث
يكون له الامر عليه من قبل نفسه من غير ان يكون مأمورا بابلاغه ومن هذا الباب امر الشارع ولي الصبي بامره
في موارده المقررة ولهذا يستحق الصبي معاقبة الولي عقلا وشرعا على تقدير مخالفته له دون مخالفته
الشارع لعدم مخالفته له واما عرفا فالظاهر منه الامر به مطلقا ما لم يقم قرينة على خلافه فانهم يعدون
الامر الثاني مبلغا لامتثال التكاليف وموسطا كما يشهد به تتبع موارد استعماله وان كان اللفظ باقيا
على معناه الاصلي هذا اذا كان المأمور به مادة الامر ونحوه واما اذا كان صيغة الامر كقوله قل له افعل
كذا ففي التحقيق انه لا يقتضي الامر بالفعل لغة مطلقا اذ ليس معناه الا الامر باطلاق هذا القول نعم يقتضيه
بحسب العرف كما مر هذا كله اذا اطلق الامر بالامر اما اذا قال امره عني بكذا او قل له عني افعل كذا فلا
ريب في انه يدل على امر المأمور من قبله وان المخاطب مبلغ عنه وان قال امره من قبل نفسك او قل له افعل
كذا من قبل نفسك دل على عدم كونه وان قال امره من قبل نفسك او قل له افعل كذا مبلغا فان كان
المأمور له اهلية الامر والا كان قضية الامر في الاول اعطاءه اهلية ذلك كما مر والظاهر ان هذين القسمين

خارجان عن محل النزاع واما ما احتج به النافون من قوله عليه السلام مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع سنين حيث
لا وجوب على الصبيان ومن انه لا تناقض بين قول القائل مر عبدك بان يتجر وبين قوله للعبد لا
تتجر فغير مناف لما بيناه كما عرفت ويلحق بما مر لو ترتبت الاوامر اوامر بالامر به ندبا او ندب البلالا
به وجوبا او ندبا وشبه الاباحة والارشاد وقس على الامر بالامر حال الامر بالنهي وقد يعد من فروع المسئلة
قول القائل لعمرو بايع عبدي فهل له ان يبيعه قبل امرها ولا وكونه الوكالة وكيلي عن بيعه
اذا تعاقب امران متماثلين فان كان هناك ما يرجح الحمل على المرة تعين الحمل عليها نحو صل ركعتين وصل ركعتين
وكقول المولى لعبده اسقني ماء فان ظهور اللام في العهد وقرينة المقام في الثاني شاهد على عدم ارادة
التكرار وكذا اذا كان ظاهر الخطاب او المقام مفيدا لارادة التاكيد ووحدة المطلوب والا حمل على التكرار
سواء كان في اللفظ ما يرجح الحمل عليه كقوله صل ركعتين وصل ركعتين اذ التاكيد بالواو قليل
واولى منه العطف بالفاء وثم او لم يكن لان التاسيس اظهر من التاكيد في متفاهم العرف وهذا التعليل
غير مطرد والتحقيق ان يفصل في ما اذا ورد لكل منهما سببا مغايرا للسبب الاخر كما لو قال ان جائك
زيد فاعطه درهما ثم قال ان اكرمك فاعطه درهما فاتفق المجيء والاكرام او ذكر لاحدهما سببا واطلق
الاخر واتفق حصول السبب فيختار التاسيس في هاتين الصورتين على التاكيد على اشكال في الصورة
الاخيرة لاحتمال حمل المطلق فيها على المقيد لكنه ضعيف على ما سياتي تحقيقه في مقامه والى ذلك ينظر
القول باصالة عدم تداخل الاسباب وبين ما اذا لم يذكر له سببا اصلا او ذكر السبب الاول بعينه
فيبني في هاتين الصورتين على التاكيد كل ذلك يظهر بالتامل في محاورات العرف مضافا في الثاني
الى اصالة عدم تعدد التكليف فقد اتضح مما قررنا ضعف القول بالمرة مطلقا وضعف القول بالتكرار مطلقا
القول في النهي **فصل** لفظ النهي عرفا ولغة عبارة عن طلب العالي من الداني ترك عدم الفعل على سبيل
الالزام فخرج الدعاء والالتماس لعدم الوصفين والكراهة لعدم الالزام ومن ادخلها فيه اسقط من
الحد والمراد بالفعل مطلق الحدث اعني مدلول المصدر على ما سبق في حد الامر فدخل نحو لا تترك باعتبار
الترك لتعلق النهي به حقيقة وان خرج عنه باعتبار الفعل المقيد به وخرج نحو اترك باعتبار الترك
وان دخل فيه باعتبار الفعل المقيد به على ما مر واما نحو كف واكفف عن الزنا فهو من باب الامر
عندنا سواء اخذ الكف مطلقا او مقيدا بالزنا لصدق حده عليه دون حد النهي وما زعمه بعض
المعاصرين هنا من انه نهي باعتبار كون الكف الة لملاحظة حال الزنا فضعيف اذ ليس اكفف موضوعا
لطلب الكف بهذا الاعتبار كيف وما ذكره معنى حرفي والكف الماخوذ فيه معنى اسمي ولو سلم فلا نم

انه يكون نهيا عن العدم ضد وحده عليه نعم يصدق النهي عليه باعتبار ما يلزمه عرفا بل يفهم منه من طلب
الترك ولا كلام فيه ومن منع تعلق التكليف بالعدم ابدل لفظ الترك في الحد بالكف ثم ما ذكرناه من انه حقيقة
في الالزام بالترك هو الظاهر من موارد استعماله فاطلاق المنهي عنه على المكروه مجاز بدليل التبادر ودليل
عليه ظاهر الاية الاتية وخالف في ذلك بعض فجعله حقيقة في المكروه ايضا ويعرف الكلام فيه بمقايسة ما مر
في بحث الامر وقد يطلق ويراد به صيغة لا تفعل ونظايرها وهذا هو المعنى المصطلح عليه عندنا
وعند اهل العربية وقد اختلفوا في مدلوله بهذا الاعتبار كاختلافهم في مدلول الامر فالاكثر على انها
حقيقة في التحريم وقيل بل في الكراهة وقيل مشترك بينهما والحق انه موضوع للقدر المشترك اعني طلب
عدم الفعل كما ذهب اليه بعضهم لكنه عند الاطلاق ظاهر في عدم الرضا بالفعل فيتعين في التحريم والحجة المستند
على ذلك التبادر كما مر في بحث الامر وللمتمسك بقية الادلة السابقة هنا ايضا احتج الاكثرون بالتبادر
فان المولى اذا قال لعبده لا تفعل كذا ففعل عد عاصيا وذم لفعله ما نهى عنه وذلك اية التحريم واذا ثبت عرفا
ثبت لغة وشرعا لاصالة عدم النقل وبان العلماء كانوا لا يزالون يستدلون بالنواهي المطلقة على التحريم
من غير نكير وذلك اجماع منهم على انها حقيقة في التحريم والجواب عن الاول ان التبادر المذكور اطلاقي فلا يقتضي
الحقيقة كما مر وعن الثاني بانا لا نتحاشى عن دلالة الصيغة المجردة على التحريم وانما نمنع دلالتها عليه وضعا
وليس فيما نقل عنهم دلالة عليه وقد يستدل بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان الامر للوجوب كما مر
ووجوب الانتهاء نفس الحرمة الفعل لا يقال هذا وارد في النواهي الرسول فلا يثبت ولا نواهيه تعالى ولا
نواهي الائمة عليهم السلام والمقصود اثبات الدلالة في الجميع او نقول لا نسلم ان وجوب الانتهاء يقتضي حرمة الفعل
بل الانتهاء عن كراهة اذ معناه وجوب العمل بمقتضى النهي ولا ريب في وجوب الانتهاء عن المكروه ايضا
بمعنى وجوب العمل بمقتضى كراهته لانا نقول اما الاول فمدفوع بان المقصود يتم في الباقي بعدم القول
بالفصل وقد يتمسك في الحاق نواهيه تعالى بالاولوية وهي في محل المنع لعدم وضوح المناط واما الثاني
فمدفوع بان المفهوم من الانتهاء موافقة النهي بترك الفعل واما العمل بمقتضاه مع الفعل فلا يسمى انتهاء
حقيقة لا لغة ولا عرفا وفي اصل الحجة بحث وهو ان لفظ النهي ان كان موضوعا للطلب الترك على وجه الالزام
كما اخترناه فهو لا يثبت دلالة الصيغة وان كان موضوعا لمطلق طلب الترك دار الامر بين احد التاويلين
من تخصيص الموصول او حمل الامر على الطلب المطلق اعني القدر المشترك والتخصيص وان كان في نفسه
ارجح الا انه هنا من حيث استلزامه خروج اكثر الافراد على الظاهر اما مرجوح بالنسبة الى التاويل الاخر
او مساو له وكيف كان فلا ينهض دليلا على المقصود وفيه نظر اذ يكفي في التمسك بالاية الاستدلال

وانما ترك قيد الاستعلاء وان اعتبره بعضهم لما مر بيانه في بحث الامر

النهي

العرف واللغة في تبيين مدلول الصيغة المجردة عن القرينة الصادرة عن العالي فيهما وهذا ظاهر بالرجوع
الى المحاورات ولا حاجة الى تعيين معنى النهي والصيغة نعم يتجه على اصل الاحتجاج ان الاية انما يقتضي
مجرد الاستعمال او الاطلاق وهو لا يقتضي الوضع كما هو المقصود ويعرف حجة القول بالكراهة والاشتراك
بالمقايسة الى ما مر في بحث الامر ثم من القائلين بانها للتحريم من توقف في دلالتها عليه اذا وردت عن
الائمة نظرا الى الشيوع استعمالها في عرفهم في الكراهة حتى صارت فيها من المجازات المساوي احتمالها
لاحتمال الحقيقة وقد تقدم نظير هذا الكلام منه في الامر والجواب الجواب — المحقق ان المطلوب
بالنهي انما هو ترك الفعل اعني لعدمه ونفيه وذهب جماعة الى انه امر وجودي وهو الكف عنه لنا
وجوه الاول ان النهي حقيقة في طلب الترك مجاز في طلب الكف لتبادر الاول منه دون الثاني وليس
هناك ما يستدعي صرفه عن معناه الحقيقي الا تخيل الخصم وهو لا يصلح له على ما سنبين فساده فيتعين
الحمل عليه وهو المطلوب الثاني ان المطلوب لو كان نفس الكف لوجب العزم على الفعل والميل اليه
لتوقف صدقه عرفا عليه ولعصى بالترك اذا تجرد عن الكف لعدم الاتيان بالمطلوب وفساد كل
من اللازمين يقضي بفساد الملزوم لا يقال مفاد النهي طلب الكف عند ارادة الفعل والعزم عليه لا
مطلقا فيسكن دفع المحذور لانا نقول هذا التقييد لا يستفاد من الصيغة عند اطلاقها فلا يصغى
اليه على انا نقطع بان المكلف حال عدم ارادة الفعل منهي عنه ولا اختصاص له بحال الارادة الثالث
انه لو كان المطلوب نفس الكف لزم ان لا يكون عقاب على نفس الفعل بل على ترك الكف لان الطلب
لم يتعلق الا به وانه باطل قطعا وما يتوهم في دفعه من ان المطلوب بالذات انما هو الترك لكن لما لم يكن
مقدورا تعلق الطلب بالكف وسيلة اليه فمدفوع بان العقاب لا يترتب عقلا وعادة الا على مخالفة
ما طلب من المكلف دون الامور التي قصد ترتبها على الفعل المطلوب اذا لم يتعلق بها طلب حقيقة الرابع
انه يلزم على التقدير المذكور ان لا يستحق عقاب على معصيته والتالي باطل بيان الملازمة ان ما يستحق
عليه العقاب اما ترك واجب او فعل حرام وشيء منهما لا يصلح لترتبه عليه اما انه لا يصلح لترتبه على ترك الواجب
فلان الترك غير مقدور على زعم الخصم ولا عقاب على غير المقدور اذ كل ما يصح ترتب العقاب عليه يصح
تعلق التكليف والخطاب به قطعا واما الكف عنه فهو وان كان مقدورا لكن ترتب العقاب عليه
يقتضي ان يكون متعلقا للتكليف ولا تعلق له به اما بفعله فظاهر واما بتركه فلما مر واما بالكف عنه فلعود
الكلام اليه ويتسلسل واما انه لا يصلح لترتبه على فعل الحرام فلانا ما على نفسه وقد مر فساده في الوجه الثاني
او على ترك الكف عنه وقد مر فساده في الوجه الاول واما بطلان التالي فمعلوم بالضرورة والاتفاق ولعل الخصم

يتعسف

يتعسف فيلتزم بترتب الذم والعقاب على فعل يتعلق التكليف بضده وهو كما ترى او يلتزم بان كلا من
ماهية الوجوب والحرمة مركبة من مطلوبية شيء ومبغوضية شيء فوجوب الواجب مركب من مطلوبية
الفعل ومبغوضية الكف وحرمة الحرام مركبة من مبغوضية الفعل ومطلوبية الكف فكما يصح ترتب الثواب
على فعل المطلوب كذلك يصح ترتب العقاب على فعل المبغوض ويشكل هذا البيان بان المطلوبية والمبغوضية
صفتان متقابلتان كالفعل والترك فمتى اتصف احدهما باحدهما وجب بحكم التقابل ان يتصف الاخر
بالاخرى فاذا اتصف الفعل بالمطلوبية لزم ان يتصف الترك بالمبغوضية على حسب مطلوبية الفعل واذا
اتصف الفعل بالمبغوضية وجب ان يتصف الترك بالمطلوبية على حسب مبغوضية الفعل واما الكف فلا
تقابل له مع الفعل فلا يجري اتصافه بالوصف المقابل الخامس نظرا الى ما ورد من العلماء من ان تارك المنهي عنه كالزنا
مثلا يعد في العرف ممتثلا ويمدحه العقلاء على انه لم يفعل من دون نظر الى تحقق الكف عنه بل لا يكاد يخطر
الكف ببال اكثرهم وذلك دليل على ان متعلق التكليف ليس هو الكف والا لم يعد ممتثلا ولم يحسن به
المدح على مجرد الترك هذا كلامه وفيه نظر يظهر مما سيأتي احتج الخصم بان الترك عدم فلا يتعلق القدرة به
فلا يتعلق التكليف به فلا يكون مطلوبا بالنهي فيتعين الحمل على الكف اذ لا يخرج عنهما اتفاقا وهو المطلوب
والدليل على ان القدرة لا تتعلق بالعدم ان العدم نفي محض وهو لا يصلح اثرا للقدرة وانه سابق على القدرة
وتأثير المتأخر في المتقدم غير معقول وانه مستمر ازلي والقدرة تستدعي اثرا متجددا يستند اليها الا وانه العدم
قد يكون مسبوقا بالوجود كترك القيام بعد حصوله فهو متأخر عن القدرة متجدد بعدها فينتقض كليه
الدعوى في الدليلين الاخيرين لانا نقول الكلام في الاعدام الخاصة وكلا من هذه ازلية اذ عدم قيام زيد
في وقت خاص مستمر من الازل او نقول انا نثبت المقصود في الاعدام الازلية ويثبت في غيرها بعدم الفارق
والجواب المنع من عدم كون العدم مقدورا كيف ولو لم يكن العدم مقدورا لم يكن الوجود ايضا مقدورا
لتساوي نسبة القدرة الى طرفي الوجود والعدم اذ القدرة على احدهما خاصة اضطرار القدرة ودعوى ان
العدم المحض لا يصلح اثرا للقدرة مصادرة لان الاثرية كالاثر بحسبه مع ان المطلوب بالنهي عدم لاحق
للموجود ولهذا بعض اهل العقول حظ من الوجود الاعتباري باعتبار وجود منشأ الانتزاع وليس
المراد ان العدم السابق على القدرة مستند اليها بل العدم المقارن فان عدم الفعل قبل وجود الفاعل
يستند الى عدمه وعدم علمه وقدرته وارادته وهذا غير مقدور له ولا مطلوب منه بالنهي وبعد وجوده
ووجود علمه وقدرته يستند الى عدم ارادته فقط وهذا مقدور له لاستناده في الحقيقة الى القادر من
حيث كونه قادرا او نقول يكفي في استناد العدم الى القدرة توقفه على عدم تعلقها او توقفه عند حصول

شرائطها وهذا القدر من الاستناد كاف في صحة التكليف به قطعا كما يكفي في صحة التكليف بالمسبب
مجرد القدرة على سببه المحصل له على ان المراد بازلية العدم ان كان ازليته بحسب الذات فممنوع لان
الفعل ممكن والممكنات في حد ذاتها مطلوبة عن وصفي الوجود والعدم وان كان ازليته بحسب الزمان
فدعوى عدم تاثير القدرة فيه مطلقا ممنوعة الا ان هذا المنع انما يتجه بالنسبة الى القدرة الازلية ومحل
البحث انما هو القدرة الحادثة وقد يجاب بان اثر القدرة استمرار العدم لا نفس العدم ولا نم ان استمراره
لا يصلح اثر للقدرة لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فاثر القدرة انما هو الاستمرار
المقارن لها وهو مستند اليها ومتجدد بها وفيه نظر لان استمرار العدم وبقائه صفة له فيكون معدوما
ايضا لا محالة فهو اذا لحكم العدم في جواز تعلق القدرة والتكليف به على ما افاده دليل الخصم فان تم
لزم عدم جواز تعلق التكليف به ايضا والا فلا مانع من تعلقه بنفس العدم والتفرقة غير مسموعة مع ان
الاستمرار غير معقول فيما اذا كان العدم مسبوقا بالفعل ودعوى ان الاعدام خاصة ازلية كما سبقت
لا جدوى لها هنا للظهور انه لا يفهم من النهي طلب استمرار الاعدام الخاصة باعتبار كونها ازلية مع ان
الخصوصية ان اعتبرت قيد للعدم فهو حادث قطعا لانتفائه قبلها دائما يتم دعوى الازلية لو تعلق
ان اعتبرت الخصوصية قيد للمعدوم فقطعا ان هذا مناف لما ذكر في الدعوى من تعلق الطلب
بنفس العدم ادعى هذا البيان يلزم ان يكون المطلوب بالنهي استمراره لا نفسه وفيه ايضا خروج عن وضع
الصيغة فان المتبادر منها طلب ترك الطبيعة كما عرفت لا طلب استمرار الترك السابق ويمكن ان يتمسك
فيه ايضا ببعض الوجوه التي اسلفناها في دفع القول بالكف وقد يستدل على القول المذكور بان
المطلوب لو كان نفس العدم لزم ان يكون المكلف ممتثلا ومثابا بمجرد الترك ولو لغير الامتثال والتالي
باطل اما الملازمة فلاتيانه بالمطلوب واما بطلان التالي فلشهادة العرف والعقل وقد يضاف اليه ما ذكر
لا يتعلق بالمكلف في غير حال القدرة والجواب لا نسلم ان الاتيان بالمطلوب بمجرده يوجب الامتثال بل انما
يوجبه اذا كان الداعي اليه موافقة الطلب اما لو اتى به بدون ذلك فان كان المقصود مجرد حصوله
سقط عنه التكليف بحسب ما اتى به من غير مخالفة وكان ما اتى به عين المطلوب وان كان المقصود
حصوله على وجه الامتثال كما في الصوم لم يسقط بمجرد حصوله على حسب ما مر في الامر ومن هنا يتبين ضعف ما
ذكره في الدليل الخامس ثم اعلم ان من قال بان الطلب لا يتعلق بالعدم يلزمه القول بان النهي عن الشيء
عين الامر بضده العام اعني الكف ان سمي طلب الكف امرا بمعنى انهما لفظان يعبر بهما عن معنى واحد وعلى
فبأن

فبأسر الكلام على القول الآخر وهذا نظر ثم للفاضل المعاصر في المقام اشكالان احدهما انه لا فرق بين القول
الذي مر الاشارة اليه وهو ان النهي عن الشيء هل يقتضي الامر بضده اولا وفيه نظر لان الكلام هناك في تعيين
المطلوب بالنهي مع قطع النظر عما يلزمه من الاعتبارات والبحث هناك انما هو عما يلزمه من الاعتبارات
مع قطع النظر عن تعيين المطلوب به هذا اذا ارادوا بالضد الضد العام اعني مجرد الترك او الكف واما اذا
ارادوا به مطلق الضد او الضد الخاص كما يظهر من الزامهم القائلين بالاقتضاء بوجوب الحرام للتوصل
الى ضده المحرم فالفرق بين النزاعين واضح الثاني انه على القول بكون المطلوب هو الكف يؤول الامر الى
النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فيلزم الدور وهذا الفظ وفيه
انه من يجعل المطلوب بالنهي الكف يفسر الامر بطلب فعل غير كف فلا يلزمه القول بالاقتضاء المذكور في
طلب الكف ولو سلم التعميم فوجه لزوم الدور غير ظاهر لانه ان اراد بضد الكف نفس الفعل المنهي عنه
فغاية ما يلزم ان يكون الامر بالكف مقتضيا للنهي عنه والنهي عنه مقتضيا للامر بالكف وهذا لا يكون
دورا لجواز ان يكون الاقتضاء على وجه العينية او التلازم والتحقيق انه لا مغايرة بينهما الا في مجرد
التعبير فاطلاق الاقتضاء تسامح وان اراد به ارادته فالكف عن الفعل كف عنها فغاية ما يلزم ان يجب
الكف عن الفعل باعتبار كونه كفا عن ارادته ايضا ولا دور فيه وان اراد به الكف عن الكف فاللازم منه
على تقدير صحة التسلسل دون الدور نعم يلزم الدور او التسلسل على الوجه الاول اذا قلنا بان الامر
بالشيء يتضمن النهي عن الضد والنهي عن الشيء يتضمن الامر بالضد كما ذهب اليه بعضهم فان ذلك
يوجب جزئية الشيء لنفسه ان جعلنا الامر الثاني عين الاول وهو تسلسل وكذا ان قلنا على الاخير بان
كلا منهما يستلزم الاخر استلزام سبب لمسببه كما يظهر من اثبت ذلك من باب المقدمة فيلزم معا الاتحاد
الدور مع التغاير التسلسل فلا فرق على التقديرين بين ان يفسر النهي بطلب الكف او طلب الترك
وان كان القائل بها فسره بطلب الكف فتدبر اختلفوا في دلالة النهي على الدوام والتكرار
فاثبتها قوم وعزي الى الاكثر ونفاها اخرون وانما جمعنا في تحرير العنوان بين الدوام والتكرار لان الاول اوفق
بالقول بان المطلوب بالنهي مجرد عدم الفعل والثاني انسب بالقول بانه الكف وربما ناسب القول الاول
ايضا ان قلنا بعدم بقاء الاكوان مطلقا حتى العدمية منها والزمنا باستنادها الى المكلف والظاهر من
مقالة المثبتين دعوى كونه موضوعا للتكرار بالخصوص فيدل عليه مع قطع النظر عما سواه حتى عن اطلاقه
والظاهر من مقالة النافين نفي دلالته على التكرار ولو مع ملاحظة اطلاقه ما لم تقم قرينة خارجية على خلافه
فالنزاع على هذا معنوي والحق انه بحسب اصل الوضع لا يدل الا على طلب الترك ولهذا يصح تقييده

دوراً وهو ... [illegible]
دلالة النهي على الدوام
فصل

بكلا من الاستمرار وعدمه على الحقيقة واما عند الاطلاق فمقتضاه الدوام والاستمرار لا غير وبعبارة
اخرى ان اعتبر النهي مجردا عن الاطلاق والتقييد كان لطلب نفي الماهية مجردا عن الدوام وعدمه وان
اعتبر مطلقا كان لطلب نفي الماهية دائما ويمكن تنزيل مقالة النافين على الوجه الاول ومقالة
المثبتين على الوجه الثاني فيكون النزاع لفظيا لكنه بعيد كما لا يخفى قلنا ادرى في المقام دعويان لنا
على اولهما وجوه احدها التبادر فان المفهوم من النهي عند تجريد النظر عن اطلاقه وتقييده ليس الا
طلب ترك الماهية مجردا عن الوصفين وقد سبق ان التبادر من شواهد الحقيقة ويمكن تقرير هذا
الدليل بوجه اوضح وهو ان النهي كالامر يشتمل على جزء مادي به يدل على الطبيعة لا بشرط وجزء
صوري وهو اداة النهي والهيئة به يدل على طلب الترك والنسبة ولا دلالة لهذين المفهومين على
التكرار لا منفردا ولا منضما فيكون للقدر المشترك بينهما وهو المطلوب الثاني استعمال النهي في القدر المشترك
بين التكرار وعدمه ثابت واستعماله في كل من الخصوصيتين غير ثابت وانما الثابت اطلاقه عليهما
فقضية ما اسلفناه من اصالة الحقيقة في متحد المعنى ان يكون حقيقة في القدر المشترك وللخصم
ان يمنع وقوعه في القدر المشترك اذ ليس له مورد ظ يمكن الزامه به الثالث انه لو كان موضوعا
للتكرار بخصوصه كما زعم الخصم لزم ان يكون مجازا عند تقييده بغيره وليس كذلك للقطع بان قولنا
للحايض لا تصومي ايام حيضك وللجنب لا تدخل المسجد ولا تمس خط الكتاب الى ان تغتسل
الى غير ذلك مما لا حصر له حقيقة لا غير ودعوى ان للمقيد وضعا اخر من نوعه باصالة عدم الاشتراك
ولنا على الثاني ايض وجوه منها التبادر فان المفهوم من النهي المطلق عرفا ليس الا طلب الترك على الاستمرار
وذلك ظ عند الرجوع الى المحاورات الثاني ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يستدلون
بالنواهي الواردة في الكتاب والسنة على دوامه من غير نكير وذلك اجماع منهم على ظهوره في الاستمرار الثالث
قضية وقوع المادة المطلقة التي مفادها الماهية المطلقة في سياق النفي المستفاد من النهي حيث
ان معناه طلب النفي عموم النفي فيتناول جميع الازمان وهو المراد بالاستمرار لا يق قضية عموم النكرة
المنفية تناوله للافراد دون الازمان الا ترى ان قول القائل كل من دخل داري فله كذا يعم عاما
بالنسبة الى الافراد حتى انه لو استثنى منه بعض الافراد صح من غير حاجة الى تقدير ومطلقا بالنسبة
الى الازمان ولهذا لا يصح ان يستثنى منه بعض الازمان الا بعد تقدير كل زمان وشبهه ولو كان
للعموم بالنسبة اليها ايض لصح ذلك من غير تقدير لانا نقول ليس الغرض شمول النفي للازمان اصالة
بل بتبعه من حيث شموله لجميع الافراد المتحققة في جميع الازمان كما هو قضية رفع الطبيعة المطلقة اذ بدونه

لايكون

لايكون المنفي هي الماهية المطلقة بل المقيدة بزمان دون زمان وهو خلاف الفرض ومما يؤكد ذلك ما تقرر
في محله من ان الزمان من مشخصات الفعل فالفرد الحاصل في كل جزء من الزمان لا يكون الا موجودا فرديا
فلا ينفك عموم الافراد حقيقة عن عموم الازمان ولما عدم صحة استثناء بعض الازمان في المثال المذكور
من غير تاويل فانما هو لعدم التجانس المعتبر في الاستثناء المتصل فلا ينافي تناوله للافراد المتحققة فيها وانما
يتم ما ذكر اذا لم يصح استثناء بعض الافراد المقيدة ببعض تلك الازمان وهو ممنوع وبما حققنا يظهر
ضعف فرق بعض المعاصرين بين شموله لافراد زمان واحد وشموله للافراد الحاصلة في جميع الازمنة
حيث قطع بدلالة الشرع على الاول دون الثاني بل منع من دلالته عليها مع انها على ما عرفت من باب واحد
وان شئت مزيد بيان للمقام وزيادة توضيح للمرام فاعلم ان للماهية بحسب الاعتبار حالات ثلثة
لانها اما ان تعتبر مقيدة او لا والثاني هي الماهية لا بشرط وعلى الاول اما ان يكون القيد وجود شي او عدمه
فالاول هو الماهية بشرط شي والثاني هو الماهية بشرط لا فتنقسم الماهية الى هذه الاقسام بواسطة انضمام
ما يلحقها من الاحوال الاعتبارية والمقسم هو الماهية المعتبرة مجردة عن تلك الاعتبارات ولا يقدح لزوم
ارتفاع النقيضين من ثبوت التقييد بالاعتبارين وعدم صحتها لجوازه بالنسبة الى المرتبة الذات لا
مرجعها الى سلب اقتضائها لهما لا الى اقتضائها لسلبهما عنها وح فتغاير الاقسام في الاعتبار وتغاير
الاقسام لتقابل الاعتبارات وقد تعتبر هذه الاقسام بالنسبة الى الواقع من الذهن والخارج ثم الماهية
الممكنة الماخوذة بشرط شي بكل من الاعتبارين يمتنع في الامكان وعدمه امكان تحقق الشرط لها وعدمه
وهذا واضح والماهية الماخوذة بشرط لا بالاعتبارين ان اعتبرت بالقياس الى شي معين جاز وجودها
حقيقة ذهنا وخارجا في الجملة كالانسان بشرط عدم كونه متحركا بالفعل والا امتنع اذ لا اقل من تقييدها
بالوجود ولوازمه نعم للعقل ان يعتبرها بشرط عرائها عن جميع ما يعتريها من اللواحق حتى وجودها
الذهني الذي هو نفس تصورها لكن وجودها ح اعتباري لا حقيقي والماهية لا بشرط ان اخذت بالاعتبار
الاول امكن وجودها حقيقة ذهنا وخارجا اذ عدم اعتبار الشرط لا يقتضي العدم وان اخذت بالاعتبار
الثاني امتنع وجودها لاستحالة خلو الموضوع الموجود عن عين المحمول ونقيضه وعند التحقيق الماهية
المعتبرة لا بشرط بالاعتبار الاول ماهية ماخوذة بشرط لا بالنسبة الى ذلك الاعتبار بالاعتبار الثاني فاذا
تبين عندك مما حققنا ان للماهية بالنظر الى الاعتبار حالات ثلثة وبالنظر الى الوجود والواقع حالتين
لاستحالة وجودها بالحالة الثانية ظهر صحة ما ادعيناه في المقامين فانه ان لوحظ نفي الماهية وجود
النظر عما لها من التقييد بشي وعدمه لم يوجد له دلالة على عموم النفي لصلوحه له ولخلافه لان نفي

تحقيق نافع

والتصور كما هو المعتبر حال الوضع

كما هو المعتبر حال الاستعمال

المهية الماخوذة بهذا الاعتبار مرددة بين ان يكون نفيا للمهية المطلقة والمقيدة لظهور ان النفي
انما يتعلق بالمهية الملحوظة على ما تقرر عليه في اللحاظ واقعا ولا يدور مدار الاعتبار وهي بهذا الاعتبار
غير منفكة عن احد الاعتبارين وان جود النظر عنهما وان لوحظ باعتبار ما لها من التقييد بعدم
شيء معها وهو اعتبار اطلاقها دل على عموم النفي اذ لا يصدق دفع المهية الغير المقيدة مع وجود
مقيد من مقيداتها ويمكن تقرير الدليل بوجه اخر اوضح وهو ان صيغة النهي عند الاطلاق تدل على
طلب نفي المهية في الزمن المشترك بين الحال والاستقبال بدليل انها ماخوذة من المضارع الموضوع للقدر
المشترك بين الزمنين كما هو المختار ولا يصدق نفي المهية في الزمن المشترك بين الزمنين الا بترك جميع
افرادها في جميع افرادهما كما لا يصدق في قولنا ما ضرب زيد الا باشتغال جميع افراد الضرب عنه في جميع افراد
الزمن الماضي للبيان الذي سبق فيلزم من ذلك دلالتها على الدوام عند الاطلاق وهو المقصود الرابع
ما وجدناه في كلام بعض المعاصرين في توجيه التشبث وهو ان المطلوب بالنهي المطلق ان لم يكن دوام
الترك لكان المطلوب منه الترك في وقت معين والتالي باطل اذ لا دليل على التعيين فيلزم الاغراء
بالجهل ورده بعض ما عده وجها لوجهها بما حاصله منع الملازمة لجواز ان يكون المطلوب طبيعة الترك
في اي وقت اتفق كما في نظيره في الامر فلا يثبت الدوام ثم بنى على هذا الرد والتحقيق ان الملازمة فيه في
الجملة ظاهرة لان ترك الفعل في الجملة مما لا يصلح غالبا لان يكون مطلوبا للعقلاء ومقصودا لهم
لوقوعه من كل فاعل لا محالة فان كل زان يترك الزنا في الجملة وكل سارق يترك السرقة في الجملة وهكذا
وصيرورة الترك بالنهي صالحا لان يقصد به الامتثال فيترتب عليه اثاره مما لا يعتد به في مثل المقام
فائدة نعم يتجه على الملازمة ما مر ان الاولى ان المطلوب بالنهي قد يكون الترك على وجه الامتثال وهو
غير لازم الحصول على تقدير عدم النهي ويمكن دفعه بان الكلام في النهي المطلق وهو ظاهر في طلب الترك
المطلق على حذو ما مر تحقيقه في بحث الامر الثاني ان الفعل المنهي عنه قد يكون مما يمكن بقاؤه و
استمراره كالتقرب من السلطان وهجر الاخوان والتخلق بمبادى الاخلاق وغير ذلك مما لا يلزم فيه
وقوع الترك في الجملة ويمكن دفعه بانه لا محيص من التزام القول بالاستمرار في غيره فيمكن اتمام الكلام
فيه بعدم القول بالفصل وربما امكن منع بطلان التالي بالتزام القول بالفورية دون الاستمرار
لكنه ضعيف ولا يخفى ان هذا الوجه لا يصلح مستندا للمتشبثين لانه لا يقتضي دلالة النهي بالوضع ولهذا
تركنا ذكره عند ذكر ادلتهم احتج الاولون بامرين الاول تبادر التكرار منه بدليل ان العبد مثلا اذا
انتهى عما نهى عنه مولاه مطلقا بعد تركه مدة يتمكن من ايقاعه فيها الثاني ان النهي يقتضي المنع من ادخال

المهية

المهية في الوجود وهو لا يتحقق الا بالامتناع من ادخال كل فرد فيه واجيب عن الاول بالمنع من تحقق
التبادر والتحقيق انه ان كانت دعوى التبادر بالنسبة الى النهي المطلق فمسلمة لكن لا يثبت بها المدعى
وان كانت بالنسبة الى مجرد النهي مجردا عن ملاحظة الاطلاق فممنوعة والشاهد في المثال المذكور
عليها والجواب عن الثاني ان المنع من ادخال المهية في الوجود قدر مشترك بين الدوام وعدمه بدليل
صحة تقييده بكل منهما فلا يختص باحدهما الا بضميمة اطلاق او تقييد احتج الاخرون اولا بانه لو كان
للدوام لما انفك عنه وقد انفك حيث ان الحائض نهيت عن الصلوة والصوم ولا دوام والجواب
منع الملازمة لان مقصود الخصم كونه حقيقة في الدوام وهو انما يقتضي ظهوره فيه فلا ينافي الانفكاك
لقيام قرينة ودليل ثانيا بان النهي قد ورد تارة للتكرار كما في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا واخرى بخلافه
كقول الطبيب لا تشرب اللبن فيكون للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك او المجاز المخالفان للاصل
واجيب بان عدم الدوام في قول الطبيب انما يستفاد بالقرينة ولولاها لكان المتبادر هو الدوام على
ان المجاز لازم على تقدير ان يكون موضوعا للقدر المشترك ايض اذا استعمل في احدى الخصوصيتين
فلا ترجيح وفي كلا الوجهين مع اصل الحجة نظر اما في الوجه الاول فلما عرفت مما حققناه من ان الدوام
وعدمه انما يستفادان بملاحظة امر خارج عن نفس النهي واما في الوجه الثاني فلانا نمنع ثبوت استعماله
في شيء من الخصوصيتين كما مر واما في اصل الحجة فلان مجرد كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما لا يوجب
تساويهما عند الاطلاق مع ان التعليل بلزوم الاشتراك او المجاز عليل كما نبهنا عليه سابقا وثالثا بانه
يصح تقييده بالدوام من غير تكرار وبخلافه من غير نقض وهو اية كونه للقدر المشترك ورد بان التجوز جائز
والتاكيد واقع فالقيد على الاول تاكيد وعلى الثاني قرينة على المجاز وضعفه ظاهر مما مر والحق ان الحجة
متجهة الا انها لا دلالة لها على نفي الدوام عند الاطلاق

تذنيب

كل من قال بان النهي للدوام والتكرار
ولو من جهة الاطلاق يلزمه القول بانه للفور كما يقتضيه حجته والا لجاز التاخير الى حيث لا يتمكن من
الترك الا مرة واحدة وان علم بان لا دليل على التوقيت وذلك ينافي وجوب الدوام والتكرار واما من
قال بانه لا يقتضي الدوام والتكرار فله ان يقول به لا لاشتراط الفور كما نقل عن الشيخ في العدة وان لا
يقول به كما نقل عن العلامة في التهذيب ووجهه ظاهر واما ما ادعاه بعضهم من ان من لا يقول بالتكرار
يلزمه عدم القول بالفور فكانه سهو من القلم والصواب لا يلزمه القول بالفور وهذا واضح

فصل

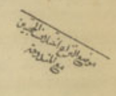
اختلفوا
في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد ولا بد قبل الخوض في المسئلة من تحرير محل النزاع فنقول الوحدة قد
تكون بالجنس وهذا مما لا ريب في جواز الاجتماع فيه في الجملة كالسجود حيث اجتمع فيه الامر والنهي باعتبار

ونقل صاحب ...

اجتماع الامر والنهي

بيان محل النزاع

ابقاء عليه نعم وللصنم وبتمامه منع من زعم ان الحسن والقبح من مقتضيات الجنس فجعل مورد النهي
التعظيم للصنم دون السجود له فيختلف المحل وهو مع شذوذه ظاهر الفساد وقد تكون الوحدة بالشخص
وح فان اتحدت الجهتان اعني الطبيعة المأمور بها والطبيعة المنهي عنها او تغايرتا وانحصرت افراد النوع
الاول في الثاني ولو اتفاقا او تعلقا بجزئي ابتداء جرى مجرى ذلك فلا ريب في عدم جواز الاجتماع فيه الا
على قول الاشاعرة حيث جوزوا التكليف بالمحال وقد منعه بعضهم فيما يتحد فيه الجهة نظرا الى كون نفس
التكليف محالا لا من حيث ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم لانه يقتضي عدم الجواز وقد
يوجه استحالة التكليف بان الطلب مسبوق بالارادة واجتماع ارادة الفعل مع ارادة الترك محال يعني
ان ارادة الترك المستفادة من النهي تستلزم كراهة الفعل وهي لا تجتمع مع ارادته المستفادة من الامر ضرورة
ان كراهة الشيء ومبغوضيته تنافي ارادته ومحبوبيته ولا يخفى ان هذا لا يستقيم على ما هو المعروف من الاشاعرة
من انهم يجعلون الطلب امرا مغايرا للارادة مفارقا اياها حتى انهم صرحوا بان الامر قد يأمر بما يكرهه فلا
يلزم عندهم من توارد الامر والنهي على شيء اجتماع الارادة والكراهة فيه هذا اذا لم يستند الاجتماع الى اختيار
المكلف والا فقد اجازه من اجاز التكليف بالمحال ومن منعه منا به وسياتي الكلام فيه في البحث الاتي



وان اختلفت الجهتان وكان للمكلف مندوحة في الامتثال فهو موضع النزاع ومن ترك القيد الاخير فقد
اتكل على الوضوح لظهور اعتباره واطلاق الامر والنهي في العنوان ينصرف الى النفسيين العينيين والتعيينيين
وسننبه في اثناء البحث على ما هو التحقيق في البواقي ويعتبر في اجتماعهما وحدة زمنهما فلو تعدد جاز تعلقهما
بشيء واحد عندنا وان اتحد زمن وقوعه سواء تعددت جهتهما او اتحدت كما في الخروج من الدار المغصوبة
فانه منهي عنه قبل الدخول ومامور به بعده وسياتي تحقيقه في البحث الاتي والمراد بالنهي هنا طلب الترك المطلق
سواء تعلق بمطلق او مقيد لانه الظاهر من اطلاقه وليلزم من اجتماعه مع الامر اجتماع الوجوب والتحريم في
الشيء الواحد كما هو مناط البحث فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك خاص مع الامر سواء كان مع تغاير
الجهتين كما في محل البحث او بدونه مع كونه على وجه التخيير او الترتيب بان يكون تعلق الامر مبنيا على تقدير
المخالفة في النهي جائز خارج عن محل البحث وذلك كما في الواجب المنهي عنه تعيينا او تخييرا للتوصل بتركه
الى الغير فان المطلوب بالنهي الغيري تركها للتوصل به الى الغير كما بيناه في بحث المقدمة وهو لا ينافي مطلوبية
الفعل على تقدير عدم التوصل والسر في ذلك ان مستند المنع من لزوم اجتماع المطلوبية والمبغوضية
والرجحان والمرجوحية في الشيء الواحد غير متجه عليه فان قضية مطلوبية الترك المتوصل به الى الواجب
رجحانه ومبغوضية ترك هذا الترك ومرجوحيته دون الفعل وقضية مطلوبيته على تقدير عدم التوصل



بتركه ورجحانه مبغوضية تركه الغير المتوصل به ومرجوحيته لا الترك مطلقا ولا الترك المتوصل به فاختلف
المورد وقد مر توضيح ذلك في مسئلة الضد ويكون هذا النوع من باب الامر بالمتنافيين اقرب من عده من باب
اجتماع الامر والنهي وانما اعتبرنا في القسم الاخير كون الامر والنهي على وجه التخيير او الترتيب لانهما لو كانا على
وجه التعيين والاطلاق امتنع تواردهما على محل واحد لاستلزامه اجتماع الامر والنهي بمعنى طلب الترك
المطلق المستفاد من الامر المطلق في الترك الخاص ولما اذا كان النهي عن الفعل مط والبعض والامر ببعض
افراده مشروطا ولو بالعزم على مخالفة النهي فهذا مما يمتنع اجماعا من القائلين بامتناع التكليف بما لا يطاق
مطلقا فان مورد الامر فيه عين مورد النهي شخصا وجهة فيلحق بالنوع الاول وقد مر التنبيه على ذلك
في بعض المباحث السابقة ثم لا فرق في موضع النزاع بين ان يكون بين الجهتين عموم من وجه كالصلوة
والغصب وبين ان يكون بينهما عموم مطلق كعموم المامور به كالوامره بالحركة ونهاه عن التداني الى موضع
مخصوص فتحرك اليه فان الحركة والتداني طبيعتان متخالفتان وقد اوجدهما في فرد واحد والاولى منهما
اعم وبعض المعاصرين خص موضع النزاع بالقسم الاول وجعله فرقا بين هذا النزاع والنزاع الاتي في الفصل
اللاحق حيث يختص بالقسم الثاني وقد سبقه الى ذلك غيره واستظهر بان قضية الادلة الاتية في المقام
واطلاق عناوين كثير منهم عدم الفرق بين المقامين وسياتي تحقيق الفرق بين النزاعين اذا عرفت
هذا فنقول المعروف بين اصحابنا هو القول بعدم جواز الاجتماع وعليه بعض مخالفينا وخالف فيه
جماعة من متاخري المتاخرين فاجازوا ذلك تبعا لجمهور المخالفين والحق ما ذهب اليه الاولون
من استحالة الاجتماع وهو عندي من باب التكليف المحال لا بالمحال الا كالاجتماع مع اتحاد الجهة و سيظهر
وجهه من بياننا الاتي فيتعدد جهة الامتناع ولا يبتني على القول باستحالة التكليف بالمحال الا كما يظهر
من بعض المانعين من كونه من باب التكليف بالمحال خاصة لنا امران الاول ان الطلب مما يمتنع
تعلقه بالطبايع المجردة عن اعتبار الوجود والعدم وذلك ظ بشهادة العقل والعرف ضرورة ان
الامر والنهي يشتركان في هذا القدر اعني طلب الماهية فلا يتمايزان ما لم يعتبر مطلوبية الماهية في
احدهما من حيث الوجود وفي الاخر من حيث العدم وايضا المهية من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل
طلبها من المكلف وايضا لا تاثير للقدرة الا في الوجود والعدم فلا يصح التكليف الا بهما لقبح التكليف
بغير المقدور فظهر ان المطلوب لا يكون الا وجود المهية او عدمها وحيث ان المطلوب في الامر وجود
الطبيعة على وجه يستلزم مبغوضية تركها وفي النهي عدمها على وجه يستلزم مبغوضية فعلها فاذا
اتحدت الطبيعتان في الخارج بان وجدتا بوجود واحد كالصلوة في المكان المغصوب المتحد مع الغصب

لزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الوجود الذي هو واحد شخصي على ما تقرر في محله وهو باطل ضرورة ان المطلوبية والمبغوضية وصفان متضادان يستدعيان متعلقين متغايرين فان الرخصة في فعل المنهي عنه على الاطلاق مما ينافي قضية النهي عنه فضلا عن الامر به وكذا الرخصة في ترك المامور به على الاطلاق مما ينافي قضية الامر به فضلا عن النهي عنه ولا فرق في ذلك بين ان يعتبر حيثية الجهة تعليلية او تقييدية اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان ما توارد عليه الوصفان حقيقة انما هو المقيد وهو على ما قررنا امر وحداني اذ لا يخرج عن وحدته بتعدد القيود المنضمة اليه فان قيل يجوز ان يكون المامور به والمنهي عنه نفس الطبيعتين المقيدتين بالوجود الخارجي على ان يكون القيد خارجا فلا يلزم وحدة المتعلق لتغاير المقيدين وان اتحد القيد قلنا لا جدوى في ذلك بعد الاعتراف على ان الطبيعتين متحدتان ان اخذتا باعتبار كونهما مقيدتين بالوجود الخارجي ضرورة عدم التغاير بينهما فيه فيلزم عليه ما مر وان جردتا عن ذلك الاعتبار خرجتا عن كونهما مطلوبتين فلا ينفع التغاير فيه لا يقال لا نسلم ان المتعلق فيهما على التقدير الاول واحد لتحقق المغايرة الاعتبارية فان الوجود المذكور من حيث كونه منشأ لتحصيل الطبيعة المامور بها غيره من حيث كونه منشأ لتحصيل الطبيعة المنهي عنها وان اريد المغايرة الحقيقية فلا نسلم ان الفردية تشهد على اعتبارها سلمنا لكن لا نسلم ان المطلوب في الامر حقيقة الوجود الخارجي كيف وهي مما يمتنع تعلقها بها وحصولها في الاذهان والا لانقلبت خارجا على ما تبين في محله والطلب انما يتعلق بامر معقول بل المطلوب هو الوجود بالمعنى العام المفروض الذي هو عرضي لافراده الخارجية ينتزع منها وح فلم لا يجوز ان يكون الوجود بهذا المعنى متعددا بحسب تعدد الطبايع الموجودة فان انتزاع الوجود بهذا المعنى من وجود احدى الطبيعتين من حيث كونه وجودها كالصلوة مثلا ليس نفس انتزاعه من وجود الاخرى كالغصب اذ المدار في تعدد الامور الاعتبارية على تعدد الحيوثات الاعتبارية على تعدد ماخذها ولو بالاعتبار لانا نقول قضية المغايرة الاعتبارية فيما ذكر تغاير الاعتباريين لا تغاير ما توارد عليه ضرورة ان ذات المضاف لا تتعدد بتعدد الاضافة ولا ريب في ان مورد الامر والنهي انما هو نفس الوجود العيني الذي به تحقق الحقيقة في الخارج على ما يشهد به صريح العقل والعرف فتعدد الاعتبارات المذكورة لا يوجب التعدد فيه ولا ينافيه امتناع تحققه في العقل لانا لا نمنع انما هو متحقق فيه بالكنه والحقيقة لا بالوجه فان الوجود بالمعنى العام وجه فيصح تعلق الطلب به باعتباره فيكون هذا المفهوم مطلوبا لكن لا من حيث كونه هذا المفهوم كيف وهو بهذا الاعتبار كساير المفاهيم بل من حيث كونه الة لملاحظة افراده التي يصح وجودها في الخارج فيكون المطلوب في الحقيقة نفس افرادها التي هي حقيقة الوجود الخارجي واعلم

ان هذا

ان هذا الدليل يبتني على اصلين احدهما ان لا تمايز بين الجنس والفصل ولواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف واما لو قلنا بالتمايز لم يتحد التعلق فلا يتم الدليل الثاني ان الوجود حقيقة خارجية ينتزع منها هذا المفهوم الاعتباري كما هو مذهب الحكماء وبعض محققي المتكلمين واما اذا قلنا بانه مجرد هذا المفهوم الاعتباري يبتني على العقل من الماهيات الخارجية ولا حقيقة له في الخارج اصلا كما هو مذهب جماعة فلا يتم الدليل ايضا لكن الاصل الاول مما لا ارتياب فيه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم وان كان المنازع فيه شاذ ومع ذلك فهو من الامور الجلية التي اقيم عليها البرهان في محله واما الثاني فهو وان كان عندنا من واضحات علم المعقول لكن لا يساعد عليه اكثر المخالفين في المسئلة ان لم يكن كلهم فيبتني الاستدلال على تقدير ثبوته ولنا ان نقرر الدليل على هذا الاصل فنقول لا ريب في ان الطلب لا يتعلق بالمهية من حيث هي ولا من حيث كونها في الذهن بل من حيث كونها في الخارج لا بمعنى ان الطلب لا يتعلق الا بما هو موجود كيف وتعلق الطلب سابق على وجود المطلوب لامتناع تحصيل الحاصل بل بمعنى ان العقل يلاحظ المهية الخارجية من حيث كونها خارجية ويجعلها بهذا الاعتبار موردا للطلب والمنع كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي من حيث انه وجود خارجي ويجعله موردا للطلب والمنع ~~كما كنا نقول في الفرض السابق انه يلاحظ الوجود الخارجي ويجعله الطلب~~ ولا ريب في ان المهيتين متحدتان في هذا الاعتبار على ما اشرنا اليه في الاصل السابق فعلى تقدير الاجتماع يلزم توارد هما على الواحد بالشخص وقد مر فساده ولا يذهب عليك انه يمكن اجراء الدليل على الوجه الاول باعتبار الايجاد ايضا فان معنى الامر طلب الايجاد الخارجي والنهي طلب عدمه فيلزم على تقدير الاجتماع اجتماع المطلوبية والمبغوضية في الايجاد وهو واحد شخصي ضرورة انهما يوجدان بايجاد واحد وكذا يمكن اجرائه على الوجه الثاني باعتبار الجعل ايضا فان الجنسين مجعولتان بجعل واحد ولعل الفرق بين الوجود والايجاد اعتباري لان الوجود ان قيس الى الفاعل واخذ من حيث صدوره منه كان ايجادا ومبدء الوصف الموجدية له وان قيس الى الطبيعة كان وجودا ومبدء الوصف الموجودية لها فهما متحدتان ذاتا متغايران بالاعتبار وذلك لما تقرر في محله من ان التاثير عين الاثر في الحقيقة وان غايره في الاعتبار دفعا للتسلسل واعلم ايضا ان في الامر امورا ثلثة ولو بالاعتبار يصح نسبته الى كل واحد منها وهي الايجاد والوجود والمهية فيصح القول بان المامور به هو الايجاد بناء على حمل الامر على الارادة والطلب وانه الوجود بناء على حمله على ارادة الجعل وطلبه وانه الماهية بناء على حمله على تمام مدلول الهيئة على النسبة اعني ارادة الايجاد وطلبه ولا خلاف في ان لفظ الامر حقيقة في المعنى الاخير خاصة بدليل انه

قسيم للنهي بخلاف الطلب وطلب الجعل وليعلم ان قولنا هنا وفيما سياتي ان الامر والنهي انما
يتعلقان بالطبايع باعتبار الخارج ناظر الى ما هو محط انظار القوم في المقام من الامر والنهي المتعلقين
بافعال الجوارح والا فهما قد يتعلقان بافعال القلب ايضا كالعقايد والنيات فيكون متعلقهما الطبايع
من حيث وجوداتها الذهنية ويعرف الكلام في ذلك بالمقايسة الى الافعال الخارجية الثاني قاعدة
التحسين والتقبيح على ما تقرر عندهم قاضية بان الامر يستتبع حسنا في المامور به والنهي يستتبع
قبحا في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتان في شيء فاما ان يتكافأ فيرجع حكمه الى الاباحة او يترجح احدهما
على الاخرى فيرجع حكمه الى احد الاحكام الاربعة بحسب مراتب الرجحان واختلافه فالفرد الذي يصدق
فيه الطبيعتان يتحد معهما في الخارج وقد حاز الجهتين على ما هو قضية الامر والنهي وح فاما
ان يتكافأا او يترجح احدهما على الاخرى وكيف كان فلا يتحقق الاجتماع والذي يكشف عما ذكرنا
ان الحسن والقبح وان كانا من الامور الاعتبارية لكنهما من الخارج لا من الاعتبارية لكنهما من لوازم
الامور الخارجية بمعنى انهما امران يثبتان في العقل للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية الا ترى
ان من تصور هيئة الصلوة او الصوم او الحج او الجهاد او الصدقة او الصدق النافع او غير ذلك
من العبادات الراجحة شرعا او عقلا او وجد حقايقها في ذهنه لم يعد بمجرد ذلك فاعلا الفعل حسن
ولم يستحق به عند العقل مدحا ولا ثوابا مع انه قد اوجد تلك الطبايع حقيقة وكذا من تصور عبادة
الاصنام وقتل النفوس المحترمة والزنا وشرب الخمر وغير ذلك من الافعال المنكرة لم يستحق بمجرد ذلك
ذما ولا عقابا ولم يعد فاعلا للقبيح مع انه قد اوجد طبايعها حقيقة فظهر ان الحسن والقبح انما
يعرضان للطبايع باعتبار وجوداتها الخارجية والعقل انما يحكم عليها باحد الوصفين باعتبار
الخارج فثبوتهما للافعال من قبيل ثبوت الوجوب للواجب والزوجية للاثنين لا من قبيل ثبوت الجنس
للحيوان والفصل للناطق فان ثبوتهما بحسب الوجود الذهني لا غير ولا ريب في ان الطبيعتين
بهذا الاعتبار اعني اعتبار الخارج متحدتان على ما مر فيمتنع ان يتصف احدهما بالحسن والاخرى
بالقبح لان ذلك يؤدي الى اتصاف الشيء الواحد بهما وهو مستحيل ضرورة ان الشيء الواحد باعتبار
كونه واحدا لا يكون حسنا وقبيحا ولا يجدي تغاير الحد بحسب العقل لان الوصف لم يثبت لها
باعتباره ومعنى كون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات ان الوجوه والاعتبارات اسباب مقتضية
لكون الفعل الخارجي باعتبار كونه خارجيا حسنا او قبيحا لا ان الحسن والقبح من الصفات الاعتبارية
الطارية على الطبايع باعتبار وجودها العقلي كالجنسية والفصلية والا لصح الحكم على الفعل الخارجي

باعتبار

باعتبار كونه خارجيا بحسن ولا قبح لا يقال هذا منقوض بمثل الوحدة والكثرة فانهما من الصفات المتضادة
المنتزعة من الامور الخارجية باعتبار كونها خارجية ومع ذلك يجوز انتزاعهما من موصوف واحد كالعشرة
فانها تتصف بالوحدة والكثرة كذلك باعتبارين فظهر ان المغايرة الاعتبارية كافية في اتصاف الشيء بوصفين
اعتباريين وان كانا متضادين لانا نقول بين الموصوفين هناك مغايرة خارجية فان الموصوف بالكثرة
نفس الاحاد المنضمة وبالوحدة الاحاد مع الهيئة التركيبية ولا ريب ان احدهما ليس نفس الاخر بدليل
صحة السلب فاتصاف احدهما بصفة لا تنافي اتصاف الاخر بضدها كالانسان فانه يتصف بصفة
الكاتبية والجوهرية وان اخذ مقيدا بصفة البياض مثلا ولا يتصف المركب منهما بهما بل يتصف بصفة
نقيضهما وذلك بخلاف ما نحن فيه فان الموصوف بالحسن في الخارج عين الموصوف بالقبح فيه ضرورة
ان لا امتياز بين الصلوة والغصب في الخارج اذا وقعت في المكان المغصوب ولا مغايرة بينهما فيه اصلا
حتى يتصور تغاير بين الموردين وكذلك تمشية هذا الدليل في الوجود والايجاد والجعل ايضا كما مر
في الدليل السابق وعند التحقيق يرجع كل من الدليلين الى دليل اربعة ولعلم ان قضية هذين
الدليلين بالوجوه التي اشرنا اليها امتناع توارد الامر والنهي المطلقين معا على شيء واحد شخصي سواء
اتحدت الجهة او تعددت سواء كانا نفسيين او غيريين مع تحقق الغرابة وكان احدهما نفسيا والاخر
غيريا كذلك وسواء كان تعلقهما بالفعل تعلقا استقلاليا كالصلوة والغصب او ضمنيا كاجزاء الواجب
والمحرم او كان احدهما استقلاليا والاخر ضمنيا كجزء الواجب اذا كان حراما وبالعكس والوجه في الكل
واضح مما مر لكن النظر من اطلاق الامر والنهي في العنوان هو القسم الاول وتعميمه الى بقية الاقسام محتمل
نعم يعتبر ان يكون كل منهما او احدهما عينيا تعيينيا اما لو كانا تخييريين او كفائيين فلا اشكال في جواز
الاجتماع لان المطلوب بالامر وجود الطبيعة المقرون بعدم البدل وبالنهي عدمها المقرون بوجود
البدل فلا يتحد المورد وليعلم ايضا ان الاختلاف في جهة النفسية والغيرية لا يفيد لان الاختلاف في جهة
التقييد به فينبغي ان لا يرتاب في امتناع اجتماعهما من يحكم بامتناعه مع اتحاد الجهة اذ مطلوبية شيء بكل
من النوعين ينافي مبغوضيته بالاخر كما نبهنا عليه هذا ما يقتضيه النظر الصحيح وفصل جماعة من متاخري
المتاخرين فاحالوا الاجتماع في النفسيين واجازوا في الغيريين والملفق منهما مع مصيرهم الى ان النهي يقتضي الغيري يمنعه
عن طلب الترك المطلق وانت خبير بان قضية ما تمسكنا به عدم الفرق وحسبان يكون النزاع بينهم وبينهم بلا ثمرة لان الصورة التي يزعمون انها من باب الاجتماع ويجوزونه فيها هي صورة تحريم المنهي عنه
بالنهي الغيري والمامور به بالامر الغيري عن فعل الغير كما يظهر من المواضع التي يلزمون فيها بذلك وهذا

اجتماع الامر والنهي الغيريين معا في وجه شخصي سواء كانا نفسيين

وسواء كانا تعيينيين او كان احدهما تعيينيا والاخر تخييريا او كفائيا

تفصيل في اجتماع الامر والنهي

ليس عندنا من باب كما حققناه وانما هو من باب ما هو صورة ترتب فعل الغير عليه فلا اظن انهم يقولون بجواز
الاجتماع فيه بل يتعين فعل المقدمة حرامًا نفسيًا نظرًا الى التجري فيرجع الى القسم الممتنع واذا تبين
عندك مما حققناه عدم جواز توارد الامر والنهي على شيء واحد فاعلم انه اذا ورد امر ونهي وكان بين
موردهما المتغايرين بالحقيقة وهو محل البحث عموم مطلق تعين تخصيص مورد النهي بالقرائن تعلق
النهي بالامر او تقييد مورد الامر بالنهي ان تعلق بالاخص ويمتنع العكس وهو ظاهر واما اذا كان بينهما عموم
من وجه فان كلا من الامرين فان كان هناك ما يقتضي تعيين احدهما من دليل خارجي تعين والا تعين
تقييد مورد الامر بالنهي بشهادة العرف فان اهل العرف يفهمون عند اطلاق الامر والنهي ان المراد بالمامور به
ما عدا المنهي عنه وهذا الرجل لا يرتاب فيه من له دربة بالمحاورات وان بالغ في انكاره بعض المعاصرين وحج
فيحمل الامر عن اطلاقه على حد سائر المواضع مضافا الى اثبات نفي الامتثال بالفرد المشترك لطم الى الحيالة
عدم الخروج عن العهدة لكن لا يثبت بمجرده التحريم في خصوص العبادات اذ لا يمتنع قصد القربة فيه
مع العلم بكون الماتي به مطلوبا والتقييد انتفائه اذ لا اقل من الشك فيثبت فيه التحريم بالنهي مضافا
الى ما دل على حرمة التشريع وذلك لعدم كون الماتي به مطلوبا وعبادة فيدخل تحت عموم النهي وبركه
ادلة التشريع ثم هذا كله اذا لم يكن هناك احتمال النسخ والا ففيه تفصيل اخر والكلام فيه خارج عن محل
البحث وقد يتمسك في تغليب جهة النهي بوجوه اخر منها ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة ورد
بان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين وهذا الرد ضعيف لان الكلام في صورة عدم التعيين
كما مر نعم يرد عليه انه ان اريد بالمفسدة والمصلحة تحققهما فهو مناف لاصل المقصود من منع الاجتماع
وان اريد احتمالهما او وهمهما فهو انما يصلح لتعيين الترك لا التعيين المراد ويمكن تنزيل غرض المستدل
على بيان ذلك ومنها ان النهي اقوى دلالة من الامر لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف الامر واعترض
عليه الفاضل المعاصر بان النهي كالامر لا يقتضي الا طلب الترك في الجملة واحال الامر في ذلك الى ما ذكره في
مبحث النهي والذي ذكره هناك هو ان النهي انما يقتضي نفي جميع الافراد في الجملة واما نفيها في جميع
الازمان فلا وفساده واضح لان المقصود يتم بالتزام الاول واما الثاني فثبوته في المقام اعني الغصب
ونظايره معلوم بالنص والاجماع بل الضرورة فلا حاجة في اثباته الى التمسك بدلالة لفظ النهي عليه مع
مع انك قد عرفت مما حققنا في الفصل السابق دلالة النهي عليه ايضا نعم اصل الدليل غير مطرد كما لا يخفى
ومنها الاستقراء وهو انا تتبعنا الموارد التي يجتمع فيها احتمال الوجوب والحرمة كالعبادة ايام الاستظهار
والطهارة بالاناء المشتبه فوجدنا ان الشارع قد غلب فيها جهة الحرمة على جهة الوجوب وذلك يورث

العلم او الظن بتغليب جهتها في ساير الموارد وهذا الوجه ضعيف لان الاستقراء المذكور على تقدير
تسليمه لا يفيد العلم ولا دليل على حجية الظن المستفاد منه الا ان يرجع الى الظن في دلالة اللفظ وهو بعيد
قيل ويمكن القلب عليه بان ترك الواجب حرام وترك الحرام واجب فيلزم تغليب جهة الوجوب وفيه
نظر لان المستدل انما يستند الى الاستقراء في تغليب جهة حرمة الفعل على جهة وجوبه لا تغليب جهة
الحرمة على جهة الوجوب مطلقا وهذا ظاهر واحتج الخصم بوجوه الاول انه لو لم يجز لكان لوحدة المتعلق
اتفاقا والتالي باطل لان الاحكام انما تتعلق بالطبايع دون الافراد ولا ريب ان الطبيعة التي تعلق
بها الامر كالصلوة مثلا مغايرة للطبيعة التي تعلق بها النهي كالغصب واتحادهما في الخارج لا يرتبط
مما كان ولو بواسطة اتحاد الفرد فيجب الفرد من باب المقدمة ولا ينافي تعلق الحرمة به ايضا من باب المقدمة
نظرا الى كونه مقدمة للمحرم لان الواجب انما يتوقف في الوجود على فرد ما وهو كلي لا على فرد بخصوصه
كالفرد الشخصي المحرم لكن حيث لا محيص عن التزام وجوب الافراد الخاصة المتوصل بها اليه على التخيير
والبدلية العقلية يخص الوجوب بغير الفرد المحرم ولا ينافي المطلوب لامكان التوصل الى الواجب بالمقدمة
المحرمة بان يكون الاتيان بها مسقطا للتكليف بغيرها لحصول الغرض من التوصل الى الواجب
واعلم ان هذا الدليل كما يتفرع على القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج والفاضل المعاصر لم يفرعه عليه
نظرا منه الى ما نقلناه عنه في بحث تعلق الامر بالطبيعة وقد بينا هناك فساده ومن هنا يظهر ايضا ضعف
مقالة الحاجبي حيث اجاز الاجتماع واحتج عليه بان مورد الامر والنهي متغايران مع مصيره الى ان الاوامر
انما تتعلق بالافراد دون الطبايع معللا بامتناع تحققها في الخارج اللهم الا ان يلتزم بان العقل يحلل
الفرد الخارجي الى فردين يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وفيه ما لا يخفى والجواب عن هذه الحجة ظاهر
مما مر فان الطلب على ما بيناه مما لا يعقل تعلقه بالطبيعة من حيث هي ولا من حيث وجودها في الذهن
بل من حيث وجودها في الخارج وهما متحدان فيه فيكون مورد المطلوبية والمبغوضية واحدا شخصيا
على ما مر بيانه مع ان الحجة المذكورة تشتمل على الخلل من وجه اخر لا يكاد يخفى على المتامل الثاني لو لم يكن
تعدد الجهة مجديا في اجتماع الامر والنهي لما صح ان يتصف شيء من العبادات بالكراهة والتالي باطل بالنص
والاجماع بيان الملازمة انه لا مانع من الاجتماع الا التضاد وهو لا يختص بالوجوب مع الحرمة بل يتاتى
فيه وفي الندب مع الكراهة ايضا فان الاحكام الخمسة كلها متضادة فكما يعتد في العبادة المكروهة بتغاير
جهتيها حيث ان رجحانها من حيث الذات ومرجوحيتها من حيث الخصوصية فليعتد به في المقام ايضا
لظهور ان هذا القدر من التغاير ثابت فيه فيتعين فيه القول بالجواز ايضا فان ضدية الحرمة للوجوب كضديته

الكراهة لرد للشبهة والجواب ان الكراهة ان فسرت بمعنى مطلوبية الترك مع عدم المنع من الفعل فلا نم اتصاف شيء من العبادات بها لامتناعه عقلا ولظاهر النص الدال عليه ما ولو الاجماع المدعى عليه ممنوع وان فسرت بمعنى اخراد وصف بها ما يغاير العبادة خارجا ارتفع التنافي بينها وبين مطلوبية الفعل فلا يكون في اجتماعها معها ولا تمنع المطلوب وقد يستدل على امتناع اتصاف العبادة بالكراهة بالمعنى الاول بانها لو اتصفت بها فلا يخ اما ان يترجح فعلها على تركها او يترجح تركها على فعلها او يتساويا وعلى الاول لا يتحقق الكراهة وعلى التقديرين الاخيرين لا يكون المفروض عبادة لزوال الرجحان الذي به قوام العبادة ولعدم التمكن من قصد القربة بها لعدم ترتبها عليها والا لامتنع الحكم بزوال رجحانها لان جهة كونها مفيدة للقرب اليه تعالى جهة حسن التكليف بها ما عداها من الجهات مع مشاركة الثاني منها للاول في استلزام عدم الكراهة لجاب عنه الفاضل المعاصر بان النهي ان تعلق بالعبادة باعتبار ذاتها كقراءة الحائض فلا اشكال لانا نلتزم ح بمرجوحية فعلها ورجحان تركها ولا حاجة فيها الى الكلام وان تعلق بها باعتبار وصفها قلنا ان نلتزم برجحان الفعل من حيث المهية ومن حيث الخصوصية فهو بالاعتبار الاول راجح وبالاعتبار الثاني مرجوح لكن هذه فيبح فان كان فيما له بدل كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم طلب ترك المهية فيختار ايقاعها في غير هذه الخصوصية وان كان مما لا بدل له كالصوم في السفر والنوافل المبتدئة في الاوقات المكروهة فنقول قضية النهي عنها غلبة جهة المرجوحية الناشية عن الخصوصية على الرجحان الثابت لمهية العبادة ودفعها اياه فيكون الفعل مرجوحا عريا عن المثوبة كما يدل عليه ما ورد عنهم من انهم عم كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها والمعتبر في العبادة رجحان المهية دون الخصوصية اذ لا دليل عليه واما قصد القربة فلانه انما يتوقف على حصولها والا لما صح اكثر عباداتنا التي لا توجب قربا ولا يترتب عليها ثواب اصلا ان لم نقل بترتب العقاب عليها نظرا الى عدم حضور القلب والانتهاء عنها دائما انه لا يجوز مع ذلك ترك الواجب منها فانما هو لحماية الحمى وحسم سبيل تسويل النفس والشيطان فيما هو العمود لفسطاط الدين فان اكثر احكام الشرع من هذا القبيل كتشريع العدة لحفظ الانساب مع انها لا تدور مداره ولعله يكفي في قصد القربة وصحة العبادة كون الماتي به صورة العبادة اذا تجرد عن الموانع الشرعية مع ان قصد التقرب كما يكون بمعنى طلب المثوبة والوصول الى درجة تعم كذا قد يكون بمعنى موافقة الامر اي كون الماتي به من افراد الطبيعة

ولولا ذلك للغى النهي عنها وكان عن امر صاح او راجح وهو فيح

لقصد القربة لا يتوقف على القصد بحصولها

المامور بها

المامور بها وان لم يكن مامورا به من حيث الخصوصية على انا نقول ان لم يصح قصد التقرب به من حيث الطبيعة او الخصوصية يصح قصده من حيث كونه متعبدا او داخلا في ذي المتعبدين وهذا الامر يتالك غير الامرين السابقين بل نقول لا يستحيل عند العقل ان يقول المولى الحكيم لعبده اريد منك هذه الطبيعة واريد ان لا توجدها في ضمن هذا الفرد بعينه لكن لو عصيتني واوجدتها فيه عاقبتك لمخالفتك اياي في كيفية الايجاد لا لانك لم توجد مطلوبي وهذا معنى مطلوبية الطبيعة الحاصلة في ضمن الفرد ولا غبار عليه اذا الفرد المنهي عنه خارج عن العبادة فيصح قصد التقرب باعتبار الاتيان بالطبيعة لا بشرط الحاصلة في ضمن الفرد لا باتيانه لها في هذا الفرد الخاص المنهي عنه وسمى الفاضل المزبور هذا الوجه بالسر المحجوب هذا محصل كلامه ومنقح مرامه نقلناه عنه من عدة مقامات اقول ويتجه عليه النظر في مقامين الاول فيما بنى عليه من مرجوحية العبادات المكروهة التي لا بدل لها وهو مما لا يخفى فساده على ذي مسكة ضرورة ان العبادة تتوقف على الطلب وهو لا يجامع المرجوحية كما مر وما ادعاه من رجحان الطبيعة من حيث هي غير مجد بعد التزامه دفعها من الكلية على جهة المرجوحية لمكان الخصوصية اذ الكلام في كون الواقع عبادة ولا ريب انه ينافي كونه مرجوحا صرفا وايضا فالعبادة المقيدة بالخصوصية المرجوحية اما ان يكون المطلوب وجودها او عدمها او وجودها وعدمها فان كان الاول لزم عدم الكراهة وان كان الثاني لزم خروجها عن كونها عبادة وان كان الثالث لزم التكليف بالمحال الا ان يقول هناك جهتان احدهما مطلوبة والاخرى مكروهة ومجرد المقارنة في الوجود الخارجي لا يوجب ان يخرج المطلوب عن كونه مطلوبا ولا المكروه عن كونه مكروها وهذا ذلك الا كارتكاب مكروه حال التشاغل بواجب فانهما لا يخرجان عن الوصف الذي هما عليه من المرجوحية والرجحان لانا نقول هذا ينافي ما عرفته القائل المذكور من زوال الرجحان وغلبة جهة المرجوحية مع انه قد التزم في النوافل المبتدئة على ما سياتي بان لكل زمان يسع لاداء ركعتين وظيفة مطلوبة وهي الركعتان ولا ريب في ان وظيفة كل زمان تستلزم خصوصية ذلك الزمان والا لخرجت عن كونها وظيفة له فيكون الامر بالوظيفة والنهي عن الخصوصية من قبيل الامر باحد المتلازمين والنهي عن الاخر وهو طلب للمحال ولا ريب في عدم جواز ذلك في الامر الايجابي والنهي التحريمي فكذلك في الامر الندبي والنهي التنزيهي لظهور ان المناط عدم التمكن من الامتثال وانه مشترك بينهما نعم يمكن التفصي عن ذلك بوجه اخر وهو ان يقال لا نم ان المطلوب في الفرض المذكور هي الطبيعة المقيدة بل الطبيعة المطلقة وكراهة ايقاعها في الازمنة المخصوصة لا ينافي كونها مطلوبة من حيث هي لتعدد الجهة مع امكان الامتثال بايقاعها في غيرها فيكون من قبيل ما له بدل لكن يرد عليه وعلى الوجه الساتي ان مورد المطلوبية والمبغوضية على

بأمرها الوجود الخارجي او الماهية الخارجة وهما عين الوجود المقيد بالخصوصية او الماهية المقيدة بها
وكذا اذا لوحظ بوجودهما حصل احدهما فيلزم انه توارد على الواحد الشخصي وانه محال وقد ظهر مما قررنا
فساد فرقه بين ما له بدل وما لا بدل له فلزم الاشكال وانا ما تمسك به من انهم عم كانوا يتركون تلك العبادات
وينهون شيعتهم عنها فسيأتي الجواب عنه على التزيد عليه الثاني فيما ذكره في قصد القربة فقوله انما الداعي
من ان قصد القربة لا يتوقف على العلم بحصولها بل يتحقق مع العلم بعدم حصولها الى غير معقول اذ ليس
المقصود من قصد القربة مجرد الاخطار بالبال والا لصحت عبادة المرائي وشبهه معه بل انما الداعي كما هو الحق
او الاخطار بالبال المقرون به ولا ريب في ان من علم بعدم ترتب اثر على فعل امتنع ان يكون الداعي له اليه ترتب
ذلك الاثر فمن علم ان عبادة مخصوصة لا توجب له القرب امتنع ان يكون الداعي اليها ترتب القرب عليها
وانا وقوع العتق من الكافر مع اشتراطه بقصد القربة فلا ينافي ذلك لان قصد القربة منه مبني على
زعمه الفاسد من تيسر حصولها له حال كفره واعتداد الشارع به دليل على ان المعتبر فيه مجرد قصدها
سواء حصلت ام لم تحصل تسهيلا لامر الفك والتخليص ولو قلنا بصحته ممن ينكر الالهية كان الشرط
ح مجرد ايراد صورة القربة سواء اعتقد بها ام لا وهذا خارج عن محل الفرض وكذا الكلام في تغسيل
الكافر الميت المسلم عند فقد المماثل والمحرم على القول به فان العبرة فيه بمجرد الصورة ومما قررنا يظهر
فساد قوله والا لما صح اكثر عبادات الناس وقوله ولعله يكفي وقوله مع ان قصد القربة الخ اذ دعوى ان
الداعي هو القرب مع العلم بعدم حصولها مما يقطع بفساده وايضا ضرورة العقل قاضية بان الاتيان
وموافقة الامر لا ينفك عن حصول قرب ولو في الجملة فدعوى عدم حصوله في البعض اصلا غير مسموعة
نعم ورد في جملة من الاخبار المروية عن الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ان الصلوة تقبل من فاعلها
على حسب ما يقبل عليها فربما يوهم ذلك ان الصلوة التي لا تشتمل على الاقبال لا توجب قربا اصلا لعدم
القبول وجوابه ان القبول فيها محمول على ما يوجب القرب الوافر والمعتد به او كمال القبول جمعا بينها و
بين ما دل على ترتب الاجر والثواب على فعلها من العقل والنقل وظاهر ان ذلك ادنى من مراتب القرب مع
احتمال ان لا توجب قربا لفاعلها اصلا وان صانت عن البعد المترتب على تركها فقصد التقرب بها على هذا
التقدير بمعنى قصد السلامة من البعد المترتب على الترك ولا يخفى بعده وكيف كان فلا يترتب القرب بشيء من
معانيه على مكروه العبادة مع ما ذكره فلا يتأتى من العالم به قصده ثم ما ادعاه من صحة قصد القربة باعتبار
الدخول في ذي المقدمة انما يصح اذا كان المتقرب به عبادة وقد بينا فساده ولو اكتفى بكونه صورة عبادة
نقلنا الكلام اليها فان صورة العبادة انما تكون عبادة اذا تعلق بها الطلب هذا ودعوى ان الطلب

في النوافل

الداعي الى الكمال فقصد القرب مع عدم العلم بحصولها

فان اراد تفسير القربة بمجرد كون الاتيان صورة عبادة او مجرد موافقة الامر كما هو الظاهر بيانه في واضح السقوط

في النوافل المبتدأة في الاوقات المكروهة ونحوها انما هو صورة الصلوة دون حقيقتها على ان فيه وضوحا
ما عرفت في الحكيم من قوله اريد بهذه الطبيعة واريد ايجادها في ضمن هذا الفرد فحاصله ان الحكيم هناك ارادتين
وكراهتين احديهما ارادة نفس الطبيعة وايجادها والاخرى عدم ايجادها في ضمن الفرد المخصوص والنهي عنه وانما
يجتمعان في ايجاد ذلك الفرد فلا منافات وفساد هذا الكلام مما لا يكاد يخفى بعد ما مر اذ تعلق الارادة والايجاد
بالطبيعة من حيث هي غير معقول وتعلقهما بها باعتبار الخارج او الوجود او الايجاد او الحصول يوجب توارد
المطلوبية والمبغوضية على واحد شخصي بالنسبة الى ذلك الفرد وقد عرفت فساده وبهذا يظهر فساد ما عن
بعض من ان ما تعلق به النهي خارج عن العبادة ثم ما ذكره من انه يصح قصد التقرب باعتبار نفس الطبيعة الحاصلة
فيما لم ينفك لشيء محصل لان الطبيعة المأتي بها مقيدة بالخصوصية المرجوحة كما هو المفروض وهي عينها فان
اراد انها ح توجب لفاعلها القرب فهو هدم لما بنى عليه من مرجوحية العبادات المكروهة في حد نفسها
اذ ما يترتب عليه القرب اليه تعالى كيف يوصف بالمرجوحية وليت شعري هل تريد جهة على هذه الجهة حتى
يمكن نسبة المرجوحية اليها باعتبارها واذا اراد انها لا توجب قربا اصلا لمعارضة الجهة المرجوحة ورد
عليه ما مر من امتناع قصد القربة ح هذا وغاية توجيه كلامه ان يقال للعبادة المكروهة اعتباران وكان
متغايران لاتصافها بها من حيث الاجزاء ومن حيث الجملة فاما من حيث الاجزاء فهي مشتملة على جهتين احديهما
راجحة يترتب عليها القرب ترتبا فعليا والاخرى مرجوحة يترتب عليها البعد المترتب على المكروه ترتبا فعليا
لكن المرجوحية التي في الجهة المرجوحة زائدة على الرجحان الذي في الجهة الراجحة فكان البعد المترتب على الجهة
المرجوحة زائدة على القرب المترتب على الجهة الراجحة كما يرشد اليه تركهم عم لها ونهيهم عنها واما من حيث الجملة
فهي مرجوحة صرفة لا يترتب عليها الا البعد وذلك لان وصفي الراجحية والمرجوحية الناشئين من الجهتين
لما تعارضا في الجملة لوحدة محلهما وامتناع توارد الوصفين المتنافيين على موضوع واحد سقط من المرجوحية
ما ساواها من الراجحية وبقي الزائد منها من غير معارض وتلك الزيادة سقطت من المرجوحية مرجوحية صرفة
لا يشوبها شيء من الرجحان فتبقى ثابتة في الجملة عارضة لها فلا توصف الجملة الا بالمرجوحية وكذا القرب
والبعد المترتبين على الجهتين لما تعارضا سقط من البعد ما وازاه من القرب وبقي الزائد منه من غير
معارض وهو بعد خالص لا يمازجه قرب وبهذا البيان يرتفع التنافي بين كلاميه حيث اثبت اولا ان الجهتين
موصوفتان بالراجحية والمرجوحية وصرح بعد ذلك بزوال الرجحان وغلبة جهة المرجوحية فينزل كلامه الاول
على اعتبار التفصيل والثاني على اعتبار الجملة ويصح قصد القربة على هذا البيان باعتبار الجزء المقرب حال
صادفها من الجهة الاخرى بما يوجب رفعها بالكلية الذي يترتب عليها امر مقطوع به كيف لا ولولاه لكان البعد

المترتب على الجهة الاخرى اكثر لخلوها عن المعارض فيرجع القرب على هذا الى تقليل البعد المترتب على الجهة
المرجوحة فكما ان عدم البعد يصح ان يكون مطلوبا كذلك تقليله يصح ان يكون مطلوبا وفساد هذا
التوجيه ايضا واضح لانه بظاهره انما يتمشى حيث يكون هناك طبيعتان متغايرتان في الحقيقة ولو بحسب
الذهن وبعد التحليل ليصح ان يتصف احدهما بالرجحان وافادة القرب والاخرى بالمرجوحية وافادة
البعد ومن الواضح ان العبادات المكروهة ليست كذلك لانها عبادات خاصة ولا يعقل لها ماهيتان
متغايرتان بالحقيقة حتى يصح توارد تلك الصفات المتنافية عليها باعتبارهما ضرورة ان الصلوة في الازمنة
او الامكنة المكروهة هي نفس ماهية الصلوة ولا مغايرة بينهما في الحقيقة اصلا وانما بينهما مغايرة في
مجرد الاعتبار والمغايرة الاعتبارية غير مجدية في ذلك اذ لا يعقل ان يكون حسن الفعل وقبحه ولوازمهما
من افادة القرب وعدمها منوطة باعتبار المعتبر فان اعتبره من حيث هو اي لا بشرط اتصف بالحسن وافادة
القرب وان اعتبره بشرط شيء اتصف بالقبح وافادة البعد والسر فيه ان الاحكام اللاحقة للماهية لا بشرط
تلحقها مع كل شرط فقد تحقق فيها والا لما كانت لاحقة للماهية لا بشرط بل للماهية بشرط عدم لحوق ذلك
المنافي لها فان صح ما ذكروه من ان الصلوة لا بشرط راجحة ومقربة لفاعلها امتنع ان تكون الصلوة
في الازمنة والامكنة المكروهة مرجوحة غير مقربة والا فلا يكون الرجحان والقرب مترتبين على الصلوة لا
بشرط بل بشرط لا ولو في الجملة كعدم تقييدها بخصوصية تلك الازمنة وهذه الامكنة المكروهة ودفعا لما يمكن
ان يسبق الى الوهم ان ايجاد الصلوة بشيء وتقييدها بزمان معين او مكان معين شيء آخر فالاول
محل للرجحان وافادة القرب والثاني محل للمرجوحية وافادة البعد وضعفه ظ لان تقييد الصلوة
بزمان معين او مكان معين ليس الا ايجادها في زمان معين او مكان معين فاذا كان الايجاد المذكور
راجحا او مقربا امتنع ان يكون مرجوحا ومبعدا ثم ان الاشكال الذي اوردناه على قصد القربة لا يجدي في
دفعه التكلف المذكور لظهور ان المكلف اذا علم بان المقيد لا يوجب له قربا اصلا بل يوجب له البعد
امتنع ان يكون داعيا الى الفعل تحصيل القرب وقصد التخلص من البعد او من مزيده انما يتصور حيث
لا يكون البعد ناشيا من نفس الفعل كما احتملناه في الصلوة العارية عن الاقبال فلو قدر هناك قيام
ما يقتضي تعلق القصد بتحصيل القرب على هذا الوجه فان كان من الدواعي الشرعية والغايات القريبة
كامر السيد او الوالدين او التماس مؤمن فان ترتب القرب على الفعل بعد تلك الضمايم وترجح رجحانه
على مرجوحيته ولو بطريق الرجاء والاحتمال جاز قصد القربة من غير اشكال وخرج عن محل البحث والا امتنع
قصده للقربة لما اذا كانت الدواعي غير شرعية ولو بشرط التزام المنكر واثبات الدعوى فيتجه عليه في موضع المنع

لاسيما

لاسيما في بعض صوره وتفصيل الكلام فيه موكول الى موضعه مع ان اختصاص الداعي الى فعل العبادات
المكروهة بالداعي الغير الشرعية عند العالم بالحقيقة مما يكذبه الوجدان كما من تحرز بالشريعة ودخل في
الطريقة وبالجملة فالفاضل المذكور قد سلك مسلك الاعتساف في بيان مكروه العبادة لا سيما في تصحيح
امر القربة حيث التزم فيها بامور لا حاجة له الى التزامها مما هو متضح الفساد بل التحقيق على القول بتعلق الاحكام
بالطبايع من حيث هي ان حق العبادة المكروهة مشتملة على جهتين احدهما راجحة ومطلوبة الوجود يترتب على
فعلها الثواب مطلقا وهي ماهية الصلوة مثلا والاخرى مرجوحة مطلوبة الترك يترتب على تركها الثواب
والقرب مطلقا وهي ماهية وقوعها في مكان او زمان مخصوص مثلا فان كانت العبادة مما لها بدل لجاز
ان يكون جهة المرجوحية اقل من جهة الرجحان بل قد يتعين كما في الواجبات المكروهة وان تكون مساوية
او ازيد واما فيما لا بدل لها فيلزم رجحان جهة المرجوحية على جهة الرجحان ولو غالبا فيكون الثواب
والقرب المترتب على الترك اكثر من الثواب والقرب المترتبين على الفعل لان الفعل على التقدير دون غيره خلو
عنهما بالكلية وينزل عليه تركهم عليهم السلام لها ونهيهم عنها وقريب مما ذكرنا ما ذكره بعض من اجاز الاجتماع
في حاشيته على العضدي وح فلا يرد عليه شيء من الاشكالات التي اوردناها على ما ذكره في بيان مورد
الرجحان والمرجوحية وفي قصد القربة بعد ان اتجه عليه الاشكالات الاخر التي اوردناها على اصل المبنى كما
لا يخفى ثم ان للمانعين في بيان معنى الكراهة في العبادة طرقا ووجوها توجب القدح في بطلان التالي منها ان الكراهة
في مثل ذلك تتعلق بامر خارج عن العبادة كالتعرض للرشاش والسيل والانفتاح للابل في كراهة الصلوة في
الحمام والمطالع والمعاطن للابل الى غير ذلك فالنواهي التنزيهية لا تتعلق الا بامر خارج عن العبادة بخلاف
النواهي التحريمية فانها تتعلق بنفسها بدليل الاستقراء وهذا الوجه ضعيف لانه خروج عن الظ من غير
حاجة تمس اليه وقد ذكر الفاضل المعاصر في دفعه وجوها منها المنع من الاستقراء وحجيته وهذا انما يتجه
اذا اريد به الاستقراء الناقص واما اذا اريد به الاستقراء التام كما هو الظ فلا يرد عليه الا المنع من تحققه
ومنها ان معنى كراهة التعرض للرشاش كراهة الكون في معرض الرشاش ولو حال الصلوة ومعنى الكون
عين الكون الذي هو جزء الصلوة في الخارج فيلزم اجتماع الامر والنهي التنزيهي في الكون الشخصي
هو المحذور وفيه نظر اذ لا نم ان الكون في معرض الرشاش عين الكون الذي هو جزء الصلوة كما سياتي
تحقيقه وان اعترف به بعض من عول على الجواب المذكور كالعلامة ومنها ان الفرق بين النواهي التنزيهية
والنواهي التحريمية تحكم اذ لقائل ان يقول ليس النهي في مثل لا تصل في الدار المغصوبة عن نفس الصلوة
بل عن التعرض للغصب وفيه ايضا نظر لظهور الفارق فان الباعث على ارتكاب التاويل في النواهي

التنزيهية موجود بخلاف التحريمية مع ان الاجماع منعقد في الغصب على تعلق النهي فيه بنفسه بخلاف الصلوة
في الحمام ومنها ان الحمل المذكور يوجب زوال الكراهة فيما يؤمن فيه من الرشاش والالتزام به بعيد ويمكن
دفعه بان المراد بالتعرض للرشاش الكون في مكان اُعِدّ للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرد الامن منه ومنها
ان التوجيه المذكور لا يجري بالنسبة الى الصلوة في مواضع التهمة فان نفس الكون فيها منهي عنه فلا بد
لهم من القول بالبطلان وهو غير معهود منهم فيكون هذا ايضا مما يدل على بطلان مذهبهم وفيه ان التوجيه
المذكور بان يجعل النهي فيها ايضا عن التعرض للتهمة ودعوى عدم جريان هذا الاحتمال فيه على تقدير جريانه
في الفرض السابق تعسف بين على ان الكون في موضع التهمة غير الكون الذي هو جزء الصلوة والنهي عنه لا



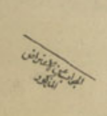
ينافي الامر بالصلوة المقارنة له على ما سيأتي تحقيقه فلا دلالة فيه على فساد مذهبهم الثاني ان المراد بالكراهة
قلة الثواب ونقصانه وان المراد بالنواهي التنزيهية المتعلقة بالعبادات ذلك فلا يلزم منه تورد حكمين
متضادين في مورد واحد والقلة اما ان تعتبر بالنسبة الى عبادة اخرى مطلقا او عبادة مضادة لها
او بالنسبة الى بعض افراد نوعها مطلقا او بالنسبة الى ثواب مطلق الطبيعة اي المجردة عن اعتبار الخصوصيات
ومثلها الواجب بالنسبة الى الفرد الذي يساوي ثوابها فان الخصوصية قد توجب نقصانا في ثواب
الطبيعة كما مر وقد توجب الزيادة فيه كالصلوة في المسجد وقد لا توجب شيئا منهما كالصلوة في الدار
واصح هذه الوجوه هو الوجه الاخير وان صرح بعضهم بغيره لانتقاض الاول والثالث طردا بمثل نوافل
النهار والصلوة في مسجد الكوفة فانها اقل ثوابا من نوافل الليل والصلوة في المسجد الحرام مع انهما لا



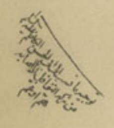
توصفان بالكراهة بهذا الاعتبار قطعا وانتقاض الثاني عكسا بما لا ضد له كالنوافل المبتدئة والصوم
في السفر على القول بجوازه وربما امكن توجيه هذا الوجه على تحقيقنا الآتي لكن الحاجة معه الى هذا التوجيه بعيد
واعترض الفاضل المذكور بان هذا التوجيه غير مفيد لان النهي ان كان بمعنى طلب الترك فهو ينافي الامر
الدال على مطلوبية الفعل وان تغايرت الجهة اذ التحقيق عدم الاعتداد به وان كان بمعنى قلة الثواب مجردا
عن طلب الترك فهو مع كونه تعسفا لا يجدي بالنسبة الى الواقع اذ المطلوب اما حصول فعله او تركه او هما معا
فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث يعود المحذور وعلى ان قلة الثواب لا يصلح
سببا للتفويت حيث انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات وينهون شيعتهم عنها وان اريد ترك الناقص
واختيار الراجح فهو انما يستقيم فيما له بدل كالصلوة في الحمام ونحوها دون ما ليس له بدل كالتطوع با
الصوم في السفر والنافلة المبتدئة في الاوقات المكروهة فان كل يوم من الايام يستحب الصوم فيه وكل مقدار
من الزمان يسع لاداء الركعتين يستحب الصلوة فيه فلا يعقل بدلية فرد منها للآخر لان كل واحد منها مستحب

مستقل

مستحب مستقل وما يعتذر به عنه من ان الاحكام واردة على حسب العادة لان الناس لا يستوعبون اوقاتهم
بالنوافل فان اريد به ان ما يقع في الوقت الراجح ليس من وظيفته بل بدل من وظيفة الوقت المرجوح فهذا ليس
باولى من ان يقع ما يقع في الوقت الراجح وظيفة له ولا وظيفة للوقت المرجوح وان اريد ان المقصود [illegible]



في الوقت المرجوح وايجادها في الوقت الراجح فهذا اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل فيعود
الاشكال مع ان دعوى البدلية بعيدة بما يُنقل من وقوعه تركها من الناس في بعض الايام كصوم يوم الغدير واول يوم
من رجب في السفر فانه لا معنى للنهي عنه الى بدل اذ لا وجود له هذا محصل كلامه والجواب عنه اما اولا فانا نلتزم
بما هو ظاهر كلام القوم من ان الكراهة في العبادة بمعنى قلة الثواب وان تلك النواهي ارشادية مجردة عن معنى
طلب الترك ولا يلزم عليه شيء من المفاسد المذكورة اذ التعسف اللازم على تقديره انما هو مجرد مخالفة الظاهر
وهو مما يجب ارتكابه عند قيام الحجة عليه ثم الكراهة بهذا المعنى لا تنافي مطلوبية الفعل بل يستلزمها فنختار
الشق الاول وهو مطلوبية الفعل ونمنع لزوم عدم الكراهة بهذا المعنى على تقديرها والسند عليه ظاهر



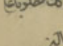
وما نسب اليهم من انهم عليهم السلام كانوا يتركون تلك العبادات فلا نسلم انه كان لرجحان الترك على الفعل بل للاشتغال
بما هو افضل منها كما يستفاد من كراهة صوم يوم عرفة لمن خاف ان يضعفه عن الدعاء وعلى مثل هذا يمكن
ان يحمل ما نسب الى الامام موسى بن جعفر عليه السلام من انه عليه السلام كان يترك النوافل اذا اصابه هم او غم فان النفس
اذا اصابها هم او غم فان النفس اذا اصابها هم او غم امتنعت عن التوجه بالكلية اليه تعالى والاقبال عليه

ما لا يترجم عيا

بافعال الصلوة فجاز ان يترجح عليها في غير هذه الحالة ولو مثل التوصل الى قضائها عند التوجه والاقبال
فان استبعد مثل ذلك بالنسبة الى منصب الامامة امكن الحمل على ان الغرض منه التعليم والارشاد كما يوجه
به ما ورد من تركهم عليهم السلام احيانا لبعض الامور الراجحة مطلقا مع احتمال ان يكون تركهم لها للتشاغل بتدبير او
اصلاح او نحوه مما هو اهم من النافلة واما انهم عليهم السلام كانوا ينهون شيعتهم عنها فلا نسلم انهم كانوا يقصدون به طلب
الترك بل الارشاد للتوصل الى البدل الافضل ولو مثل دفع سآمة العبادة عن النفس بحيث تشتاق اليها و
ترغب فيها وما ذكر من ان ذلك لا يجري فيما لا بدل له كالصوم في السفر والنافلة المبتدئة في الازمنة المكروهة
ففيه ان ليس المراد بالبدل ما يكون مشروعيته على جهة البدلية او ما يعتبر فيه نية البدلية او ما يعتبر فيه
نية البدلية وما يعتبر فيه بل المراد ما يكون بدلا في الاختيار والارتكاب وبهذا يظهر ضعف قوله وهذا
اعتراف بان الراجح تركها في الوقت المرجوح من غير بدل قوله مع ان هذا بعيد بما يُنقل وقوعه الخ فيه ان
هذا الاستبعاد انما يتجه فيما اذا كان المقصود بدلية صوم يوم آخر واما اذا كان المقصود بدلية عبادة
اخرى ولو غير الصوم كما في صوم عرفة فلا فرق بين ما يُنقل وقوعه وبين غيره واما ثانيا فبانا نختار ان

والسداية مع افضلية الترك بل الظاهر ان الامر في كثير من مكروه المندوبات التي لا بدل لها كذلك بل يمكن ان
يتصور ذلك في مكروه الواجبات ايضا الا ان وقوعه في اصل الشرع غير ثابت وصحة عباده في المحرم وبه
يندفع الاستبعاد المذكور وبحسم الاشكالات السابقة وهو اوفق بظاهر تركهم ع لها ونهيهم عنها او
تحقيق ذلك ان من الافعال ما يترجح فعله على تركه مطلقا اي سواء وقع على وجه العبادة اولا لتعلق طلب
الشارع بذلك وهذا كالواجبات التي لا يعتبر في وقوعها كذلك قصد القربة كاداء الدين وانقاذ الغريق
ودفن الموتى فان في فعلها سلامة من العصيان واستحقاق العقاب المترتب على تركها فيترجح على
تركها الموجب له مطلقا ومنها ما يترجح فعله على تركه مطلقا بل ان وقع على الامتثال فقط وهذا كالواجبات
التي لا تقع الا بقصد القربة كالصلوة والزكوة والحج فان هذه الافعال انما تترجح اذا وقعت بقصد
الامتثال لتعلق امر الشارع بها كذلك وكذلك التروك قد يتعلق بها غرض الشارع مطلقا كترك الزنا والشرب
وقد يتعلق بها اذا وقعت بقصد الامتثال كترك مفطرات الصوم ثم كل منهما اما ان يترجح فعله
مثلا على تركه المطلق فيقتضي مرجوحية تركه مطلقا وهذا كالواجبات التعيينية وقد يترجح بالنسبة
الى ترك مخصوص فلا يقتضي الا مرجوحيته دون مرجوحية الترك مطلقا وهذا كالواجبات التخييرية
التي يتعذر الجمع بينها شرعا او عقلا او عادة او اتفاقا كما في خصال الكفارة حيث لا يمكن الجمع بينها فان
فعل العتق مثلا راجح على تركه المجرد عن فعل سائر الخصال وغير راجح على تركه المترتب عليه فعلها
لانه مقدمة لها فيكون مطلوبا على حد مطلوبيتها على ما عرفت بيانه سابقا ففي الحقيقة كل واجب
مخير يتعذر فيه الجمع يستلزم التخيير بين فعله وتركه الخاص اعني تركه المتوصل به الى فعل الفرد الاخر
ومثله التخيير في المقام الا ان التخيير هناك بين نفسي وغيري وهنا بين نفسيين كالتخيير بين الخصال
وتوضيح المقام ان الرجحان والمرجوحية من الصفات المتضايفة فلا يتحقق احدهما بدون الاخر و
يكون اطلاق احدهما وتقييده مستلزما لاطلاق الاخر وتقييده وهما يعتبران في نهية الاحكام
العينية التعيينية بالنسبة الى طرفي نقيض الافعال فقضيته رجحان الفعل المطلق او المقيد مطلقا او مقيدا
عينيا او تعيينيا مرجوحية تركه هذا الترك لمكان المناقضة دون الفعل الاخر بالنسبة اليه وقد
سبق تحقيق ذلك في مسئلة الضد ويعتبران في الاحكام الكفائية والتخييرية بالنسبة الى الفعل وما هو
اخص من نقيضه فان المرجوحية غير لاحقة لمطلق تركها بل لتركها المجرد عن البدل وهو اخص من مطلق
تركها المناقض لفعلها ثم كما يصح ان يجعل البدل في الواجب التخييري فعلا اخر كالعتق والاطعام
او تركه على وجه مخصوص كالعتق والصوم كذلك يجوز ان يجعل ترك نفسه على وجه الاجابة ولا يلزم منه

الكراهة فيها بمعنى رجحان الترك فان النواهي مستعملة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها لكن نقول
رجحان الترك وطلبه غيري فلا ينافي رجحان الفعل ومطلوبيته لنفسه وذلك لان المطلوب الغيري
الراجح لغيره انما يكون مطلوبا وراجحا على تقدير حصول الغير لا مطلقا على ما سبق تحقيقه عند بحث
المقدمة فالعبادة المكروهة اذا صدرت عن المكلف لا تتصف حقيقة الا بالرجحان وبالجملة فالعبادة
المكروهة مطلوب فعلها على تقدير عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح وتركها على تقدير التوصل
بتركها الى فعله فلا يلزم توارد الرجحان والمرجوحية على شيء واحد نعم من التزم برجحان المقدمة مطلقا فلا
محيص له عن الاشكال المذكور ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا البيان قريب من الوجه الاتي او راجع اليه
هذا ولقائل ان يقول قضية هذا البيان ان المقصود بتلك النواهي تركها للوصلة الى ما هو ارجح منها
وهو فيما لا بدل له بعيد اذ معظم اخبار النهي فيه مطلقة ولا تعرض فيها لبيان الارجح الذي يترجح الترك
للوصلة اليه مع ظهور انه لا يمكن الوقوف عليه من غير طريق النص غالبا فلو كان المقصود منها رجحان
الترك لذلك لوجب البيان لئلا يدعها السامع من غير بدل او الى بدل دونها او مثلها في الفضل ولا يلزم
وقوع البيان وعدم النقل بعيد جدا لان المقام مما يعم به البلوى خصوصا وطريقتهم في مثل ذلك جارية على
النقل ويمكن دفعه بان ذلك مجرد استبعاد لا يكافئ ما مر من الادلة القطعية مع وقوع البيان في الجملة
كما في صوم يوم عرفة ثم اقول كان الذي يساعد عليه النظر الصحيح ان الكراهة بالمعنى المصطلح عليه يشتمل
على رجحان الترك ومطلوبيته ومرجوحية الفعل وهذه الامور مشتركة عند التحقيق بين مكروه الراجح
من الواجب والمندوب وغيره الا ان مرجوحية الفعل في مكروه غير الراجح ملحوظة بالنسبة الى الترك ومطلوبية
الترك ورجحانه معتبران فيه لنفسه ولا اشكال واما مكروه الراجح فيصح تصوير ذلك فيه بوجهين
الاول ان يكون مرجوحية الفعل فيه بالنسبة الى الطبيعة المعراة عن اللواحق الموجبة لشاكلة رجحانها
كما مر الاشارة اليه ويكون مطلوبية الترك ورجحانه فيه للتوصل الى ما هو الافضل وهذا مطرد في
مكروه الواجبات النفسية وفي مكروه المندوب ايضا كصوم يوم عرفة في حق من يضعفه عن الدعاء فانا قلنا
بان ابانة القوى والضعف عن الدعاء يوجب منقصة في رجحانه على حسب ما مر الثاني ان يكون المرجوحية
فيه لاحقة لفعله المقيد بقصد القربة مقيسا الى تركه المقيد به والمطلوبية والرجحان لتركه المقيد به لنفسه
فيكون كل من الفعل بقصد الامتثال والترك بقصد الامتثال راجحا ومطلوبا لنفسه ويكون الترك ارجح
من الفعل فيكون الفعل مرجوحا بالنسبة اليه وبهذا البيان تقرب مكروه العبادة من مكروه غيرها فيحرز
في مثل الصوم في السفر على القول بجوازه ان يكون كل من فعله على وجه الامتثال وتركه كذلك مطلوبا على


التخيير

مخصوص بدله من فعله مطلقا او على وجه مخصوص مع فعله كما في المندوب الراجح تركه على وجه الاجابة
ولا يلزم منه توارد الرجحان والمرجوحية على محل واحد لتغاير الموردين فان الترك المجرد عما هو بدل
عن الواجب مباين للترك الذي هو بدل عنه وانما اعتبرنا في المقامين كون الترك على وجه مخصوص كان
التخيير بين الفعل وبين تركه مطلقا اباحة والتخيير بين الفعل على وجه مخصوص وبين تركه مطلقا كفعل
النافلة متطهرا او تركها راجع الى تحريم الفعل على غير ذلك الوجه والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول
اعتباري وبالجملة فليس في شيء من هذه الصور مع ايجاب فعل اصلا وانما المتحقق فيها في الثانية تكليف
واحد وهو تحريم فعل خاص اذا تقرر هذا ظهر انه لا منافات بين ان يكون الصوم في السفر مثلا على القول
بجوازه بقصد الامتثال راجحا نفسيا ويكون تركه ايضا كذلك راجحا نفسيا الراجح بل بمعنى الثاني لكن
الكراهة فيكون رجحانهما بالنسبة الى الترك المجرد عن القيد فيصح تعلق الطلب بهما كذلك لكن على وجه التخيير
لئلا يلزم التكليف بالمحال لا يقال هذا التخيير بين الفعل والترك يرجع الى الاباحة فلا يتحقق الطلب لانا نقول
ليس مطلق التخيير بين الفعل والترك اباحة بل اذا كانا متقابلين بان يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه
كما عرفت وهل هذا التخيير الا كالتخيير بين فعل وترك فعل اخر اذا تنافيا في الاجتماع غاية الامر ان التنافي في
هناك من حيث الذات وهنا بواسطة امر خارج بل كالتخيير بين الفعل والترك على وجه خاص اذا اشتمل
كل منهما على مرجح شرعي كالنكاح الملتمس فان كلا منهما راجح اذا قصد به ذلك ومثله اتمام الصوم المندوب
عند عرض المفطر ولا يبعد الحاقه بالمكروه فان قلت اطلاق النهي يقتضي مطلوبية الترك مطلقا وتنزيله
على مطلوبية الترك بقصد الامتثال تقييد وخروج عن الظ فلا يصار اليه الا لدليل قلت لما ثبت مما
قررنا امتناع بقاء النهي هنا على ظاهره فلا ريب ان التنزيل المذكور اقرب المحامل اليه وقد مر في بحث الامر
ما يقرب ذلك وهذا من تحقيقاتنا التي تفردنا بها وعليك بامعان النظر فيه فانه بمكان من الغموض و
الخفاء الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى الغير ويراد بها حينئذ الاقل ثوابا فالرجحان ذاتي
والمرجوحية اضافية ولا يجب منافاة كالقصر في مواطن الاربعة فانه مرجوح بالنسبة الى الاتمام مع انه احد
افراد الواجب المخير فكما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري كغسل الجنابة للصلوة المندوبة على
القول بوجوبه لنفسه والاستحباب النفسي مع الوجوب الغيري كوجوب الصلوة الواجبة على القول الاخر كذلك
يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة للغير كصلوة الصائم عند انتظار الرفقة والمكروهات للغير كثيرة منها الا
الاتزار فوق القميص للصلوة ومصاحبة الحديد البارز لها ونحو ذلك واعترض عليه الفاضل المذكور بان
تلك المرجوحية الاضافية ان اوجبت مرجوحية لذات العبادة بحيث يترجح تركها بالنظر الى ذاتها عاد المحذور

التحقيق المذكور من تحقيقات صاحب الكتاب التي تفرد بها

التوجيه الثالث

اعتراض صاحب [illegible] على التوجيه الثالث

وهو لازم

وهو لزوم كون شيء واحد في حد ذاته راجحا ومرجوحا وان لم توجب ذلك كان معناه كون الغير راجح
بالنسبة اليه وهذا لا يستقيم فيما اذا كان الاراجح مساويا للاصل الطبيعي في الرجحان اذ يصير المرجوح
بالنسبة اليه مرجوحا بالنسبة الى الاصل الطبيعي فيحصل منقصة ذاتية ايض ولا يمكن ان يجعل
المنقصة من جهة الخصوصية لا من جهة اصل العبادة لمنافاته لاصل الحجة حيث لا يتعدد بتعدد الجهة
بل لا يستقيم ذلك في غير هذه الصورة مما يكون المرجوحية فيها بالنسبة الى الافراد الراجح على الاصل الطبيعي
ايض اذ نقول بعد تسليم كونه راجحا بالذات ومرجوحا بالنسبة الى الغير انه اما ان يكون مطلوب الفعل
او مطلوب الترك او مطلوب الفعل والترك فيلزم على الاول عدم المرجوحية وما يلزمه من الحزازة الكراهة
وعلى الثاني عدم الرجحان وما يلزمه من الوجوب والندب وعلى الثالث يلزم التكليف بالمحال ولا سبيل
الى اعتبار مطلوبية الفعل بالنسبة الى الذات ومطلوبية الترك بالنسبة الى الغير لان ذلك ينافي ما بني عليه
الحجة من عدم الاعتداد بتغاير الجهة مع وحدة المتعلق فان قيل نختار القسم الاخير وهو مطلوبية
الفعل والترك ولا نم لزوم التكليف بالمحال لجواز الفعل والترك معا قلنا كالتخيير ذلك فيما اذا
اراد المكلف الفعل واختار الفرد المرجوح وجواز الفعل والترك لا يجوز اجتماع المتضادين في صورة
اختياره وهو واضح مع انه لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام فكما
يعتبر الرجحان في الفرض الثاني بحسب الذات والمرجوحية بحسب الغير فليعتبر ذلك في الفرض الاول
ايض وذلك بان يقال رجحان الصلوة في الدار المغصوبة ذاتي ومرجوحيتها اضافية بالنسبة الى الغير
وما يتوهم في دفعه من ان الفارق هو كون الصلوة ثمة عين الغصب وهي هنا غير الكون في الحمام فيصح
ان يختلف الحكم في الثاني دون الاول فتكلف واضح ومع ذلك فهو مبني على ان الاتحاد في الوجود
الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة وهو ممنوع على ان في التمثيل المانعين فيه لا تصل في
الدار المغصوبة خلطا بين المسئلة المبحوث عنها هنا وبين المسئلة الاتية اذ النهي متعلق فيها بالصلوة
في الدار المغصوبة لا بالغصب المتحد مع الصلوة في الخارج كما هو محل البحث وما تمسكنا به من النقض
بالعبادات المكروهة فانما هو من باب الاولوية والا فليست من امثلة المبحث وان شئت التطبيق
فطابق بين قولنا صل ولا تغصب وبين قولنا صل ولا تكن في مواضع التهمة وطابق بين قولنا
لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة والنقض الذي ثبت في الاستدلال على جواز تعلق
الامر والنهي بشيء واحد باعتبار جهتين كما في قولك صل ولا تغصب انما هو بجواز تعلق الامر بالاعم
المطلق والنهي بالاخص المشتمل عليه كما في قولنا صل ولا تصل في الحمام والمعارضة التي ذكرناها

حيث قلنا لا فارق بين قولنا لا تصل في الدار المغصوبة ولا تصل في الحمام انما هي لنقض عدم جواز
تعلق النهي بالخاص مع مطلوبية الطبيعة المطلقة الحاصلة في ضمنها كما في قولنا صل ولا تصل في الدار
المغصوبة بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام وما ذكر في دفع هذه المعارضة حيث قيل ان الفارق
كون الصلوة ثمة عين الغصب وهنا غير الكون في الحمام انما يناسب ما لو كان المقصود المعارضة
بجواز اجتماع الامر والنهي في مثل قولنا صل ولا تغصب بجوازه في مثل صل ولا تصل في الحمام ثم اعترض
على قوله ولما يجتمع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى قوله كان يجتمع الرجحان الذاتي مع الكراهة
للغير بانه رجوع عن اول الكلام فان المرجوحية بالنسبة الى الغير غير المرجوحية للغير وكذا الوجوب والاستحباب
واما الاستشهاد باجتماع الوجوب النفسي والغيري مع الاستحباب الغيري او النفسي على القولين المذكورين
فمدفوع بان الوجوب الغيري على القول بالاستحباب النفسي انما يثبت بعد الوقت والاستحباب انما يثبت
قبله فلا يلزم اجتماع الحكمين في وقت واحد واما على القول الاخر فيرجع الاستحباب الغيري الى استحباب
اداء الفعل حال كونه مغتسلا لا الى انه يستحب له الغسل فيختلف محل الحكمين الا ان يتوقف ايقاع
الفعل حال وقوع الاغتسال على الغسل فيستحب له من باب المقدمة وح فلا تنافي الا باعتبار تعدد
الجهة ومع دونه يمتنع الاجتماع لان الاستحباب والوجوب متضادان ومن قبيل ذلك الصلوة المكتوبة في
المسجد وافضل افراد الواجب المخير فانه واجب من حيث كونه فردا من الكلي ومستحب من حيث الخصوصية
والتشخص وما ادري ما يقول المجيب هنا قبالا لما ذكره في الفرد المرجوح اللهم الا ان يقول الفرد الافضل
راجح بالنسبة الى الفرد الاخر وهو فاقد لذلك الرجحان والمزية الموجودة في الافضل بالنظر الى انه احد
فردي المخير لا بالنسبة الى خارج فيخرج عن المقابلة ومن جملة تلك المواضع تداخل الاغسال الواجبة
والمندوبة وقد اضطرب فيه كلام الاصحاب حيث تشعبوا في توجيهه في الابواب والوجه ما ذكرنا فيها
من اعتبار تعدد الجهة هذا محصل كلامه ويبني مرامه ولا يخفى ما فيه اذ يمكن ان يلتزم فيما اورده
اولا بان تلك المرجوحية توجب مرجوحية العبادة في ذاتها ولا يرد عليه ما اورده من عود المحذور
بجواز ان يعتبر جهة التقابل مختلفة كما عرفت من مسلكنا المتقدم او يلتزم بانها عبادة عن مجرد كون
الفرد مرجوحا كما هو الظاهر من كلام الموجه ويستقيم سواء كان ذلك الرجحان موازيا للاصل الطبيعي في الرجحان
او لم يكن اذ غاية ما في الباب ان يكون للطبيعة المقيدة ببعض الجهات المرجوحة منقصة في الرجحان بالنسبة
الى المجرد عنها وهذا مما لا اشكال فيه لان مرجعه عند التحقيق الى ضعف وصف رجحانها بضميمة الخصوصية
لا الى اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية فيها فنلتزم بانها مطلوبة الفعل فقط ولا يلزم منه عدم الكراهة

بالمعنى المذكور

بالمعنى المذكور اعني المرجوحية بالنسبة الى الغير وانما يلزم عدم الكراهة بمعنى مطلوبية الترك لو سلمنا
عليه او نلتزم بانها مطلوبة الفعل والترك معا لكن مطلوبية فعلها باعتبار الذات ومطلوبية تركها
باعتبار الغير ولا فساد فيه لا لمجرد تعدد الجهة فينا فيما هو بالتعدد المورد ولكون التكليف فيه على
التخيير كما التزم به في الفرض الاول وموجه الوجه الثاني عند التحقيق الى الوجه الاخير ولا يذهب عليك
ان مذاق الوجه المذكور لا يساعد على ذلك فالتعسف الذي يلزم في تصحيح الجواب على مذهبه لا على مذهبنا
واما ما اورده في السؤال من جواز ان يجتمع مطلوبية الفعل مع مطلوبية الترك بنفس جواز الفعل
والترك فقد عرفت فساده حيث احلنا اجتماع حكمين في شيء واحد من جهة عدم التمكن من
العمل بمقتضاهما ولا مدخل لاختيار المكلف وارادته في ذلك كما اعترف في الجواب واما ما ذكره
في التضعيف فيضعف بخروج المثال المذكور فيهما عن محل النزاع كما نبه عليه اخر ومردود بان الداعي الى التأويل
في المواضع التي تبين كونها تنزيهية متحقق وهو عدم معقولية كراهة العبادة وابتناؤها بخلاف ما
عداها فانه لا داعي فيها الى التأويل واما ما حكاه عن بعضهم في دفع التضعيف من الفرق فيتجه لا تكلف
فيها اصلا لان الصلوة عبارة عن جملة حركات وسكنات وهي متحدة في الخارج مع الغصب اذا
وقعت في المكان المغصوب بخلاف الكون في المكان فانه يغايرها كما سيأتي فتعلق الامر
باحدهما لا ينافي تعلق النهي بالاخر اذا كان للمكلف مندوحة في الامتثال وما زعم من ان كون
الغصب عين الصلوة مبني على ان الاتحاد في الوجود الخارجي يوجب ارتفاع الاثنينية في الحقيقة
وهو ممنوع فضعيف لانه ان اراد ارتفاع الاثنينية في الحقيقة الخارجية باعتبار كونها خارجية
فهو مما لا ريب فيه كما صرح به فحول الحكماء والمتكلمين ومع ذلك فهو في المقام من الامور الواضحة
التي لا تكاد تشتبه على العوام فضلا عمن يزعم انه من ارباب ذوي مسكة في كون افعال الصلوة عين
الغصب في الخارج اذا وقعت في الدار المغصوبة وان اراد ارتفاعها بحسب التحليل العقلي في الوجود
الذهني فالمنع في محله لكن لا نم ان ما ذكر في الرفع مبني على ارتفاع الاثنينية بهذا الاعتبار بل
بالاعتبار الاول لما حققنا سابقا من ان الحكم لا يتعلق بالطبايع الا باعتبار الخارج ولا تعدد
بينهما في هذا الاعتبار وان اراد ارتفاعها عنهما بحسب مرتبة التقرر ففيه مضافا الى ما ان انها في
هذه المرتبة عريتان عن وصف الاتحاد والاثنينية ولهذا قد يتحدان وقد يتغايران وتحقيقه
يطلب من محله ثم اعلم انه ينبغي ان يحمل الغير في قول القائل بان كراهة العبادة عبارة عن مرجوحيتها
بالنسبة الى الغير على الطبيعة المجردة عن جميع الاعتبارات الزائدة او الفرد الذي في مرتبتها كما في

بملاحظة النهي عن الغصب م

فيكون لا تصل في الدار المغصوبة موكدا لعموم ما دل على تحريم الغصب بخلاف ف م

نعم يبقى الكلام في الصارف للنهي عن الصلوة في الحمام الى الكون فيه حال الصلوة فان كان امتناع كراهة العبادة كما مر فهو لا يعين هذا التأويل

او في نفس الافراد في مرتبة التقرر او ما اشبه ذلك من الاعتبارات التي لا يختلف مؤداها الا بحسب الاعتبار

في الجواب السابق اذ لو اطلق لم يستقم لظهور ان كل ما يكون مرجوحا بالنسبة الى الغير لا يسمّى مكروها
الا ترى انه لا يقال الزكوة مكروهة لانها مرجوحة اى اقل رجحانا بالنسبة الى الصلوة ولا الصلوة مكروهة
لانها مرجوحة بالنسبة الى المعرفة ولا يقال الصلوة في مسجد السوق مكروهة لانها اقل رجحانا من
الصلوة في مسجد الجامع الى غير ذلك وح فيكون ترك الفرد المرجوح مقدمة للتوصل الى الفرد الارجح
حيث يتوقف عليه كما هو الغالب فيكون مرجوحا له من باب المقدمة لا محالة فيكون قوله فكما يجتمع
الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري الى اخره دفعا للاشكال الوارد على التفصيل المذكور بما د[ل]
ما يلزمه في اكثر الموارد فان مرجوحية عبادة بالنسبة الى اخرى تستلزم رجحان تركها لها اذا توقفت
عليه ومرجعه الى الدفع بطريق النقض فلا يرد عليه ما اورده عليه من ان فيه رجوعا عما بنى عليه
الكلام اولا واما ما ذكره في دفع الاستشهاد المذكور فضعفه ظ مما قررنا هذا وفي مبحث الواجب
المخير والتحقيق ان الوجوب والندب اما ان يتحدا جهة بان يكونا نفسيين او غيريين مع اتحاد
الغير اولا فان كان الاول امتنع الاجتماع لمنافاة المنع من ترك الفعل لعدم المنع منه وهذا اظهر
اعتبار تغاير الجهة كما فعله الفاضل المذكور غير مجد في دفع التناقض اذ لا تغاير بين مورد الحكمين
لظهور ان ايقاع الصلوة في المسجد وهو الموصوف بالرجحان الندبي عين ايقاع الصلوة الموصوف
بالرجحان الوجوبي في الخارج وقد عرفت ان الاحكام انما تتعلق بالطبايع باعتباره وربما سبق
الى بعض الاوهام ان مورد الاستحباب اختيار الفرد الافضل ومورد الوجوب هو نفس الواجب وهو
واضح الفساد لانه ان اراد بالاختيار الارادة فمع فساده في نفسه كما لا يخفى يوجب الخروج عن محل
النزاع لان الكلام في استحباب الواجب لا في استحباب ارادته وان اراد شيئا اخر فهو مما لا يساعد عليه
النظر الصحيح على ان ما ذكره واما ما حكم بعض الاصحاب باستحباب بعض افراد الواجب النفسي التخييري عقلا
او شرعا النفسي كالصلوة في المسجد وكالاتمام في المواضع الاربعة او الغيري للغير كالسير باشياء للحج فيمكن
تنزيله على معنى انه ارجح من الافراد المجردة عن الاعتبارات المؤثرة في رجحانها او اكثر ثوابا منها بقرينة
تفسيرهم لمكروه العبادة بما يقابل التفسير ويمكن ان يعتبر الاستحباب باعتبار تحصيل الرجحان الثابت
في الفعل الزائد على الرجحان الوجوبي فانه رجحان يرجح تحصيله على التعيين مع جواز تركه لا الى
بدل مطلقا ولا يرد ان ذلك يجري ايضا فيما لا تخيير فيه بتعليل ما فيه من الرجحان مع انه لا يعتبر فيه ذلك
لان امتياز تلك الزيادة هنا بمقابلة البدل يصلح وجها لاعتبارها منفردة بخلاف ما لا تخيير فيه
لكن يضعف ان تحصيل الرجحان الزائد عين تحصيل رجحان الوجوبي فيبقى الاشكال بحاله وان

كان الثاني

تحقيق في اجتماع الوجوب والندب

وان كان الثاني جاز الاجتماع اذ لو امتنع لكان اما باعتبار الرجحان ولا حجر من هذه الجهة اذ انضمام
الرجحان الى الرجحان لا يوجب الا تأكد الرجحان او باعتبار ما تقوما به من المنع من النقيض وعدمه ولا
حجر من هذه الجهة ايضا لان الوجوب والندب حيث كانا باعتبار جهتين كان المنع من الترك وعدمه
ايضا باعتبارهما ولا منافاة بين المنع من ترك الفعل لنفسه او لغيره وبين عدم المنع منه لغيره او لامر
اخر فان عدم المنع من النقيض باعتبار احد الاعتبارين راجع الى عدم اقتضاء ذلك الاعتبار للمنع
وهو لا ينافي اقتضاء ~~ذلك الاعتبار للمنع وهو لا ينافي اقتضاء~~ اعتبار اخر له وبالجملة فاللازم لعدم
منع خاص فلا يقتضي عدم العام اعني المنع مطلقا فاذا تحقق المنع من النقيض بالاعتبار الاخر
ببيان اخر يصدق على الواجب لنفسه انه ليس بواجب لغيره وكذا يصدق على الواجب لغيره انه ليس
بواجب لنفسه وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لنفسه فاذا انضم اليه رجحانه لنفسه كان
استحبابه له نفسيا لا يقال يمكن ان يورد على الوجه الاول ايضا ان الصلوة المكتوبة ممنوع عن تركها
من حيث ذاتها فهي واجبة بهذه الحيثية غير ممنوع عنه من حيث وقوعها في المسجد اذ ليس لوقوعها في
المسجد تأثير في وجوبها بل هي واجبة في ذاتها وقعت في المسجد او لم تقع فيه لكنها راجحة من هذه
الحيثية على التعيين من هذه الحيثية لصدق كلا جزئيه من الرجحان وعدم المنع لانا نقول عدم المنع
من تركها من حيث وقوعها في المسجد لا يقتضي عدم المنع من الترك الذي به قوام المندوب باحد الا[عتبارين]
اعني النفسي والغيري لثبوت المنع بالاعتبار الاول على ما هو المفروض بل انما يقتضي عدم استناده الى
وقوعها في المسجد وهذا لا يكفي في تحصيل ماهية المندوب النفسي لان المعتبر فيه عدم المنع النفسي لا
عدم استناده الى امر معين وهذا بخلاف الواجب الغيري ومندوبه فانه يجوز ان يختلف باختلاف
الاعتبار والسر في ذلك ان الواجب النفسي عندهم عبارة عما كان رجحانه او مطلوبيته لنفسه مع كونه ممنوعا
من النقيض لنفسه والمنع من النقيض وعدمه لنفسه مما لا يجتمعان في محل واحد والمطلوب الغيري
ما كان مطلوبيته للتوصل الى غيره وهذا يخالف المطلوب النفسي ويختلف باختلاف ~~الاعتبار~~ الاعتبار
لاعتبار مطلوبيته بالقياس اليها ولهذا يصح ان يكون مقدمة واجبة لنفسها او لامر ومندوبة لاخر فيصدق
عليها الواجب النفسي او الغيري والمندوب الغيري على الحقيقة نعم لو فسر الوجوب النفسي برجحان الفعل
او مطلوبيته في نفسه المانع من النقيض والاستحباب النفسي برجحانه او مطلوبيته لنفسه الغير المانع
من النقيض جاز الاجتماع وارتفع التنافي الا ان المعروف بينهم هو الاول ولهذا حكموا بتضاد الاحكام
الخمسة ثم ما ذكرناه من جواز الاجتماع في بعض الصور انما يتم اذا فسر الاستحباب برجحان الفعل مع عدم

وذلك يوجب ان لا يكون ممنوع الترك لغيره فاذا انضم اليه رجحانه له حصل ماهية الاستحباب لغيره

فيكون مندوبا على التعيين

والمندوب النفسي عبارة عما كان موصوفا بذلك الرجحان او المطلوبية لكن مع عدم المنع من النقيض لنفسه

ربما يقال ان الرجحان النفسي لا يتعدد بتعدد [illegible] الحقيقية [illegible] الاحكام [illegible]

مع عدم المنع من الترك كما هو المعروف واما اذا فسر برجحان الفعل او مطلوبيته مع الاذن في الترك
اي مع كونه ماذونا في الترك او جايز الترك لمتنع الاجتماع ضرورة ان الاذن في الترك مط كما هو المعتبر
في الاستحباب ينافي عدمه المعتبر في الوجوب مط ولا يجدي تغاير الجهة والاول اسد واولى وتحقيقه
ان الرجحان الوجوبي والناقص منه رجحان لا يشتمل على المنع وهو الرجحان الندبي ولما كون تركه
ماذونا فيه فخارج عن حقيقة الرجحان ومقوماته وانما هو من المقارنات الاتفاقية حيث لا يوجد
في الفعل جهة تقتضي المنع من تركه ومما حققنا يتضح الحال في ارادة الفعل والترك معا على الاطلاق
فلا يجدي فيه تغاير الوجه والجهة وقد نبهنا عليه سابقا والثاني يبتني على تعيين مهية الجهة والكراهة
فان فسرت برجحان الترك مع المنع من الفعل او عدمه رجحان الاجتماع على نحو ما مر بان كان احدهما نفسيا
والاخر غيريا او كانا غيريين مع التعدد لا مطلقا وان فسرنا برجحانه مع الاذن في الفعل او عدمه امتنع الاجتماع
مط واما تداخل بعض العبادات كالاغسال فلا اشكال في تداخل الواجبات منهما ولا في تداخل
المندوبات منها مع اعتبار النية لان مرجعه عند التحقيق الى التخيير بين الافعال تشتمل كل واحد
منهما على ايه وبين فعل يشتمل على تلك المثوبات وهما متغايران هو لو قلنا بتداخلها والاجتماع
فيها افضى الى تاكد الوجوب او الاستحباب عند تعدد الاسباب ولا غبار عليه ايضا واما تداخل الواجب
منها مع المندوب فلا اشكال في الغيرية منهما مع تعدد الغير ولا في الغيرية مع النفسية كما مر وكذا في
النفسية منها ان جعلنا الوجوب والندب لاحقين للفعل مع النية الخاصة بان جعلنا النية
شطرا من العمل المتغاير المورد فمحل الوجوب في المثال المذكور الغسل مع نية دفع الجنابة ومحل الاستحباب
الغسل مع نية كونه للجمعة ولا ريب في تباين المركبين غاية ما في الباب ان يشتركا في جزء وهو ملعن
النية فيلزم وجوبه في ضمن احدهما واستحبابه في ضمن الاخر ووجوب لا حدهما واستحبابه للاخر ولا
اشكال في شيء منهما اما الاول فلان عدم المنع من تركه في ضمن مركب لا ينافي عدم المنع من تركه لا
في ضمنه لحصول مع فعله مع ترك ما ينضم اليه فلا ينافي عدم جواز تركه في نفسه او في ضمن مركب اخر
وان جعلناهما لاحقين للفعل بشرط النية كان بحكم الواجب المخير مع رجحان بعض افراده فيمتنع
اعتبار الندب فيه بمعناه الحقيقي ويصح اعتباره بمعنى كونه افضل واكثر ثوابا ولكن اذا قلنا بالتداخل
القهري فيهما ولا سبيل الى ان يعتبر الاستحباب بالنسبة الى تحصيل الرجحان الزايد نظرا الى ان الفاعل
لغسل الجنابة اذا انضم الى فعله قصد غسل الجمعة مثلا حصل لفعله مزيد رجحان لما يتبعه من
مزيد صفة كمالية وهذه الزيادة من الرجحان مما لا منع من تركها ولكنا نقول ان عدم المنع من ترك ما حصل

لما كان من الصفات المشتملة على المراتب المختلفة بالشدة والضعف فالنوع الكامل رجحان يشتمل على المنع من النقيض وهو الرجحان
اجتماعهما مع الحرمة والكراهة واجتماع احديهما مع الاخرى فان الاول يمتنع مط لظهور التدافع بين

وفي الاخير ان جعل النية شطرا تعدد الموضوع فتعدد الاحكام مط وان جعلت شرطا اتحد فيتاكد الحكم ما لم يختلط بالنفسية والغيرية وكذا

الفعل

الفعل ايضا لان تركها اعم من تركه كما لو اتى بدوا اهمل قصده وظاهر ان العام لا يستلزم الخاص وذلك
لما مر من اتحاد فيمتنع اجتماع المتنافيين فيه وبالجملة فلا تضاد عندنا بين الوجوب والاستحباب اذا
اختلفا جهة وجهته بان اختلفا في النفسية والغيرية او كانا غيريين وتعددت الاغيار او كانا نفسيين
واعتبر كل منهما او احدهما في ضمن مركب وكذا لو كان الوجوب تخييريا او كفائيا والاستحباب تعيينيا او
عينيا بهذه اقسام ستة من الوجوب والاستحباب لا تضاد بينهما فيها وعلى قياسها الحرمة والكراهة
فقد اتضح مما حققنا ان اجتماع الوجوب مع الاستحباب في الموارد المذكورة مبني اما على التاويل في الاستحباب
بحمله على معنى الافضلية فيكون دعوى الاجتماع على هذا التقدير توسعا او على اعتبار التغاير في جهتي
الوجوب والندب حيث يتحقق المغايرة فيرتفع التضاد لا على اعتبار التغاير في جهتي الفعل بان يكون
الفعل الواحد باعتبار ممنوع الترك مط وباعتبار اخر غير ممنوع الترك مط كما زعمه الموجه المذكور ثم
التغاير بحسب الوجه على ما قررناه انما يجدي في اجتماع الوجوب مع الندب والتحريم مع الكراهة
اما اجتماع الوجوب والندب مع الكراهة او التحريم فلا لظهور التدافع بين ارادة الفعل والترك معا
على الاطلاق وان كان احدهما نفسيا والاخر غيريا اذا ترتب عليه الغير وقد نبهنا على ذلك سابقا ومنه
يظهر ضعف الاستناد بجواز الاول على جواز الثاني كما مر من فسر كراهة العبادة بالمعنى الثالث الثالث
ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان فخاطه فيه فلا ريب في انه يعد في
العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين واجيب عنه بان النظر في المثال المذكور ارادة تحصيل الخياطة
باي وجه اتفق سلمنا لكن لا نسلم ان الكون جزء من مفهوم الخياطة فيضاعف التعلق سلمنا لكن نمنع
كونه مطيعا والحال هذه واعترض الفاضل المذكور على الوجه الاول بانه اعتراف بمذهب الخصم لا دفع له
اذ مرجع قوله ارادة تحصيل الخياطة باي وجه اتفق ان يحصل الامتثال بالفرد المخصوص انما هو لتعلق
الطلب بنفس الطبيعة والنهي بالخصوصية وهذا هو ما ادعاه الخصم ويمكن رفعه بان غرض المجيب حمله
الخياطة في المثال على الاثر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لحصوله في اصل كلامه ان
المراد طلب الخياطة بهذا المعنى باي مقدمة حصلت اي سواء حصلت بمقدمة جايزة كما لو خاط في
غير ذلك المكان او بمقدمة محرمة كما لو خاط فيه اذ لا يجتمع الامر الغيري مع النهي النفسي لان الكون
الخاص المحرم مقدمة للواجب فيجب لئلا يعود الاشكال الا انا نقول وجوب الواجب انما يقتضي وجوب
المقدمات الجايزة دون المحرمة لكن اذا اتى بها سقط وجوب التوصل بغيرها وصح الامتثال بالواجب
فان مبغوضية المقدمة لا ينافي مطلوبية ذي المقدمة نعم يتجه عليه الاشكال بان التوجيه المذكور انما

يستقيم عندنا حيث لا تكون المقدمة المحرمة سببا كما مر في بحث المقدمة وظهر ان فعل الخياطة سبب لحصولها
فلا يمكن الامتثال بالتوصل بها اليها وعلى الوجه الثاني بان الخياطة كالصلوة عبارة عن افعال مخصوصة
ودعوى ان الكون جزء منها دونها محكم واضح اقول اذا قلنا بان الكون جزء من الصلوة لم نرد به كون
المكلف اي وجوده كما قد يسبق الى الوهم فانه ليس جزءا من الصلوة ضرورة ان وجود الموضوع ليس جزء
من العرض القائم به وكذا كونه في المكان اعني تحيزه فيه لان مفهوم التحيز خارج عن مفهوم الصلوة كما سننبه
عليه بل نريد بها الاكوان التي يكون المصلي عليها من حركاته وسكناته كقيامه وركوعه وسجوده
ولا ريب ان القيام في المكان المغصوب عين الغصب وجزء من الصلوة وعلى هذه بقية الاكوان
فتكون الصلوة في المكان المغصوب بجميع اجزائها الفعلية غصبا لانها عبارة عن حركات وسكنات
مخصوصة هي غصب اذا وقعت في المكان المغصوب نعم لو قلنا بان النية جزء من الصلوة كان ما عداها
من بقية الاجزاء غصبا وفي القراءة وجهان والتحقيق انها ليست غصبا وانما هي مسببة عن تصرف
غصبي فيمتنع مطلوبيتها مع تحريمه كما مر واما الخياطة فهي بمنزلة الصلوة في كون الكون بالمعنى الاخير
جزء منها لكن ليس النهي في الفرض المذكور متعلقا بعين الكون بالمعنى الثاني لانه المستفاد من قول القائل
لا تكن في مكان كذا وهو خارج عنها وتوضيح ذلك ان كون الانسان في الدار ليس نفس كونه متحركا
او ساكنا بل للانسان المتحرك او الساكن فيها صفتان متغايرتان احدهما كونه في الدار وتحيزه فيها و
هي صفة لاحقة للذات باعتبار ما شغله من الفضاء والاخرى كونه الحركة او السكون قائمة به ولو
كان التحيز اعني الكون في المكان عين الحركة او السكون لصدق بعض التحيز حركة او سكونا كما يصدق
في المثال المتقدم ان بعض الصلوة غصب اذ المناط في الحمل بحسب الاتحاد في الخارج وظاهر انه لا يصدق
ولعله لما يتوهم ان الحركة كون الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول اعني مجموع الكونين
فتسامح بل التحقيق في حدها ما ذكره الاخرون من انها خروج الجسم من مكان الى مكان فيكون امرا
مغايرا للكون في المكان مضافا اليه لا يقال فالحركة الخاصة لكونها امرا اضافيا يتوقف على الكون الخاص
ضرورة ان المضاف الخاص يتوقف على خصوص ما يضاف اليه فيجب الكون الخاص من باب المقدمة فيجتمع
فيه الامر والنهي لانا نقول ليس المراد ان الحركة صفة مضافة الى الكون في المكان بل الى نفس المكان والكون
فيه من لوازمه فلا توقف لها عليه اصلا ومع الاغماض عن ذلك نقول انما تجب الحركة الخاصة بالوجوب
التخييري نظرا الى كونها احد افراد الواجب التعييني على تقدير حصول مقدمتها من الكون المحرم لا مطلقا
ووجوب الواجب على تقدير حصول مقدمته لا يقتضي وجوبها فلا يلزم اجتماع الحرمة معه فيها فالكلام

تحقيق الكون الذي هو جزء الصلوة

في المقام

في المقام على حد الكلام في الضد حيث يجب على تقدير حصول مقدمته من ترك الواجب المحرم مع انه لا يقتضي
وجوبه وقد مر تحقيق ذلك فان قلت قضية النهي عن طبيعة الكون حرمة كل واحد من افرادها والخروج
عن مكان سبب للكون في مكان اخر وهو محرم لانه احد افراد الكون المحرم فيحرم الخروج منه لحرمة معلوله
قلت كما ان الخروج من مكان سبب للتوصل الى الفرد الثاني كذلك سبب للتخلص عن الفرد الاول فكان
الاول جهة لتحريمه كما ان الثاني جهة لوجوبه وهما متساويان في المرتبة اذ التقدير تساوي نسبة التحريم الى
جميع الاكوان الخاصة فيتعارضان ويتساقطان فيبقى السبب بالنظر الى هاتين الجهتين خاليا عن الحكمين
فاذا تحقق له جهة اخرى مقتضية لوجوبه صح اتصافه به ولو فرض كون الحركة رافعة للتمكن من الخروج
ولو في زمن يسير لم يؤثر فيها تلك الجهة قبح ذلك يعرف وجهه مما اسلفناه في مسئلة الضد حيث لم نفرق فيه
بين الرافع منه للتمكن ويظهر مما قررنا انه لو كانت الحركة في جوانب المكان بحيث يتسبب زوال الكون المباح
وحدوث الكون المحرم كانت محرمة وح فيها اشكال الامر في مسئلة الخياطة اذا فرض وقوعها في جوانب
الدار بحيث يكون تحريك اليد فيها من خارجها اليها مع ان اهل العرف لا يفرقون في الحكم بالامتثال بينه
وبين وقوعها في الدار وجوابها انا قلنا بان المفهوم من قول القائل لا تكن في الدار المنع من كون اصل الجثة
فيها خاصة كما يشهد به عدم الاعتداد بادخال يديه فيها مع خروج الجثة في حصول المخالفة ولا باخراجها
مع دخول الجثة في دفع المخالفة او تخفيفها كان كون اليد في الدار غير محرم فلا ينافي وجوب حركتها
اليها وفيها مطلقا وبه يتضح وجه اخر في الجواب عن الاشكال المذكور وان جعلنا المدار على ما يعد
عرفا كونا فيها كما هو التحقيق فلا خفاء في انه ليس للعبد فيها الا كون واحد فان كان فيها بتمام
اعضائه يكون المجموع كونا واحدا محرما وان ترك بعض اعضائه كاليد خارجها كان كون البقية كونا
واحدا محرما فهما فردان من الكون في مرتبة واحدة من التحريم فتحريك اليد في الغرض المذكور من قبيل التسبب
للانتقال من فرد محرم الى مثله وقد عرفت خلو مثله عن التحريم هذا فاذا ثبت مما حققنا انهما امران متغايران
جاز ان يتعلق الامر باحدهما والنهي بالاخر وخرج عن محل النزاع فلا مطابقة بين المثال المذكور وبين
المقام وان اريد المثال المطابق فليمثل بما لو امر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن التصرف في مكان فخاط
فيه ولا ريب في انه لا يعد ممتثلا نعم يجوز ان يسقط عنه التكليف بالخياطة بان لا يكون عاصيا
بتركها ايضا نظرا الى حصول الغرض اذا عرفت هذا تبين لك انه يمكن توجيه كلام المجيب بحمل الكون
الذي نفى كونه جزء من الخياطة على الكون بالمعنى الثاني لانه مورد النهي فيستقيم كلامه ويسقط به
الاشكال المذكور وهذا غاية تحقيق المقام وان كان كلام كثير منهم لا يساعد عليه واعلم انه يتفرع

على ما حققناه من ان النهي عن الكون في مكان لا يقتضي النهي عن التصرف فيه لا عقلا ولا عرفا واحكام كثيرة متفرقة في ابواب الفقه منها ان من نذر ان لا يكون في مكان او نهاه عنه من يجب عليه طاعته شرعا صحت صلوته وكذا بقية عباداته الغير الكونية فيه ومنها ان من اجر نفسه على الكون في مكان كان له ان يأجر نفسه لاخر على عمل كالخياطة والنجارة والصلوة فيه اذا ساغ له التصرف فيه ومنها ان من كان في مكان رياء صحت صلوته وسائر افعاله الا الاجزاء التي اوقعها فيه ان لم يراء فيها ومنها صحة الصلوة في مواضع التهمة وان بلغ حد التحريم وقد مر التنبيه عليه ومنها صحة الصلوة ونحوها تحت جدار يخاف هدمه او في مكان يخاف على نفسه مع تمكنه من التخلص بالذهاب ومنها ان المعتكف اذا تحرك في المسجد حركة محرمة او سكن سكونا محرما لم يبطل اعتكافه بذلك بخلاف ما لو كان فيه كونا محرما كما لو نذر ان لا يكون في بعض جوانبه ولو في بعض الاحوال فكان فيه فان قضية الاصل فيه البطلان الى غير ذلك فان حرمة الكون في هذه المواضع لا ينافي صحة العمل وان توقف في بعضها على تمام تحقيقه من ان الامر بالشيء لا يقتضي فساد الضد وعلى الوجه الثالث بان انكار حصول الامتثال بالخياطة مكابرة تشهد الضرورة بخلافها ويمكن دفعه بان المجيب انما انكر الامتثال على تقدير ان يكون الكون في المكان جزءا منها فهو كالزام محال ولا غبار عليه اذ لا يتحقق التلازم بينهما او انه مبني على حمل الكون على المعنى الثالث وح فلا تشهد الضرورة على خلاف ما ادعاه ان لم تشهد عليه ومع الاغماض عن ذلك كله فلنا ان نمنع حجية العرف في مثل هذه المسئلة فانها من المباحث العقلية النظرية فيجوز تطرق الخطاء فيها الى افهام العوام غاية الامر انه اذا ورد من المولى الحكيم العارف بالحال مثل هذا الخطاب وجب عليه ان ينبه الجاهل في فهم الخطاب على مورد الخطاء وبيان ان مراده الاتيان بالفعل في غير ذلك المكان كما يجب عليه التنبيه على ساير الشروط المعتبرة عنده مما لا مسرح للعقل فيها واعلم ان من فروع المسئلة ما لو صلى في الدار المغصوبة بل مطلق المكان المغصوب مع العلم بالتحريم وقد مر فتبطل على القول بعدم جواز الاجتماع عقلا وعرفا وتصح على القول بجوازه ان لم يدل دليل على خلافه ومنها ما لو صلى في ملبوس مغصوب ولو كان خاتما بل مطلق المحمول ثم يعتبر هنا وقوع بعض الافعال فيه كالهوي الى الركوع والسجود والانتصاب منهما بناء على كونهما جزءا من الصلوة واما لو كان حال استقراره فقط فالقاعدة تقتضي الصحة على القولين لا سيما اذا كان مستترا بغيره فلو حمل ثوبا مغصوبا حال القيام والقاه عند ركوعه ثم حمله فيه والقاه عند الانتصاب منه والهوي الى سجوده وهكذا صحت صلوته ومنها ما لو صلى على مغصوب من ارض او ثوب او شبههما ويعتبر في

البطلان

في البطلان وقوع بعض الفعل الواجب عليه كما لو وضع جبهته عليه حال القيام الواجب والركوع او وضع احد المساجد السبعة عليه كما في القيام ولو قام على غيره ووضع اصابع رجليه عليه او سجد على غيره ووضع اصابع يديه عليه او كان الوضع في غير حال وجوبه فالوجه عدم البطلان ومنها ما لو اذن له المالك في التصرف فيها مطلقا ونهاه عن الكون فيها مطلقا فالكلام فيها على ما اخترناه يكون اثما بفعله وعلى القول الاخر لا اثم عليه لتغاير الطبيعتين وقد مر نظير ذلك في مسئلة الضد ولو نذر في مكان مغصوب او حبس وتصرف فيه فالوجه صحة عمله لان نقل المال الى الاخر او تخصيصه امر معنوي لا يشتمل على التصرف في المكان والقبض والاقباض وان اشتملا على التصرف فيه الا انهما شرطان في وقوع ذلك فالنهي عنهما من حيث كونهما غصبا لا يقتضي فساد الشروط كما سياتي حكي عن القاضي في مثل من توسط ارضا مغصوبة القول بانه مأمور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وعزي ذلك ايضا الى جماعة من اصحابنا وذهب قوم الى انه مأمور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية عليه والحق انه مأمور بالخروج مطلقا او بقصد التخلص وليس منهيا عنه حال كونه مأمورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وكانما عزي الى الفخر الرازي من القول بانه مأمور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع الى ما ذكرناه لنا ان المكلف في الزمن الذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقا فلا يصح النهي عنه مطلقا اذ التكليف بالمحال محال عندنا وان كان ناشيا من قبل المكلف للقطع بكونه سفها نعم ربما يجوز ان يؤمر به على وجه التعجيز والتسخير لكنه خارج من المتنازع فاذن لا بد من ارتفاع النهي عن الغصب في تلك المدة على بعض الوجوه وليس الا صورة الخروج اذ لا قائل بغيره ولدلالة العقل والنقل على انه مأمور بالخروج وهو يقتضي عدم النهي عنه والا لعاد المحذور من التكليف المحال والتكليف بالمحال نعم يجري عليه حكم المعصية في تلك المدة على تقدير الخروج بالنسبة الى النهي السابق على وقوع السبب اعني الدخول لتمكنه منه وهذا حكم كلي يجري في جميع ذوات الاسباب التي لا تفارق حصولها حصول اسبابها كالقتل المستند الى الالقاء من الشاهق ومثله ترك الحج عند الاتيان بما يوجبه من ترك المسير في غير ذلك فان التحقيق في مثل ذلك ان التكليف بالفعل يرتفع عند ارتفاع تمكن المكلف منها ويبقى حكم المعصية من استحقاق الذم والعقاب جاريا عليه وكذا الكلام في الامر فان التكليف بالمأمور به يرتفع عند الاتيان بالسبب الموجب له ويبقى حكم الامتثال والطاعة من استحقاق المدح والثواب جاريا عليه حال حصوله هذا وينبغي ان يعلم ان الخروج انما يجب ويتعين اذا انحصر سبيل التخلص من الغصب على الوجه المشروع حال الغصب فيه كما هو الغالب وعليه يحمل اطلاق كلماتهم واما لو علم بحصول احد الا

سباب

البيع المتصرف في مدة لا يزيد على زمن الخروج كما لو علم بانتقال العين او المنفعة اليه او الى من يبيح له التصرف
او علم بحصول رضى المالك لم يجب عليه الخروج الا ان يعين عليه المالك في وجه ولو تمكن من التخلص
ببدل وشبهه لم يتعين عليه الخروج احتج من قال بانه ملوم بالخروج ومنهي عنه بانهما دليلان تواردا
فلا بد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل وليس الا لكونه تكليفا بالمحال وهو لا يصلح مانعا لجوازه
اذا كان من قبل المكلف واما العرف ولا دلالة لتعليه فان قيل الخروج اخص من الغصب وتواردهما
والنهي على العام والخاص يفيد عرفا تخصيص احدهما بالاخر اعني تخصيص النهي بالامر وان قلنا بانه
لا يستفاد في العامين من وجه قلنا لا نم ان الخروج مورد الامر من حيث كونه خروجا بل من حيث كونه
انه تخلص من الغصب وهو اعم منه من وجه وان انحصر في الخروج اتفاقا فان الظاهر ان العام الذي
افراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر لا يخرج عن كونه عاما في باب
التعارض ولو فرض ورود الامر بخصوص الخروج فالظاهر انه من جهة كونه الفرد الغالب وهذا الجواب بسؤاله
قد اورده بعض المعاصرين ودوجوه فساده غير خفية على المحصلين والجواب ما مر من ان التكليف
بالمحال محال وان كان من قبل المكلف بل هذا التكليف في نفسه محال كما يظهر وجهه مما اسلفناه
في البحث المتقدم فلا محيص من اهمال دليل النهي لكونه ظنيا مستندا الى مجرد الظاهر احتج من قال بانه
ملوم بالخروج ولا معصية عليه بما ذكرناه من استحالة التكليف بالمحال والجواب ان ذلك انما يقتضي
عدم المعصية بنهي مقارن لا بنهي سابق كما بيناه فان المكلف منهي قبل الدخول عن جميع انحاء
التصرف في ملك الغير بغير اذنه نهيا مطلقا غايته الا ان النهي يرتفع عنه على بعض الوجوه بالنسبة
الى المدة التي لا يتمكن من الترك فيها وذلك لا يوجب عدم كونه عاصيا لا يقال لو صح ذلك لزم ان يكون
الخروج طاعة وعصيانا وهو محال لان الطاعة والعصيان امران متنافيان بالضرورة فيمتنع استنادهما
الى شيء واحد او تواردهما على محل واحد لانا نقول ان اريد ان الطاعة والعصيان متنافيان من
حيث نفسيهما فممنوع لان معناهما موافقة الطلب ومخالفته ولا منافاة بينهما مع تعدد الطلب وان
اريد انهما متنافيان من حيث ما اضيفا اليه من الامر والنهي فممنوع ايضا لانهما انما يتنافيان اذا اجتمعا
في الزمان كما هو شان التضاد وقد بينا ان زمن الامر غير زمن النهي وتوضيح المقام ان ترك الغصب
مراد من المكلف بجميع انحائه التي يتمكن من تركها ارادة فعلية منجزة وطالبا فيها بعلو تمكنه منه وحيث انه
قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب بجميع انحائه دخولا وخروجا وما بينهما فالجميع مراد منه قبل دخوله فاذا
دخل فيه ارتفع تمكنه من تركه بجميع انحائه مقدارا وما يتوقف التخلص عليه وهو مقدار خروجه منه فيمتنع

بقاء ارادة

جب
فيمتنع بقاء ارادة تركه كذلك وقضيته ذلك ان لا يكون بعض انحاء تركه مطلوبا فيصح ان يقع مطلوبا
لخلوه عن المنافي عقلا ونقلا فيتعين انه ليس ذلك الا التصرف بالخروج فيكون للخروج
بالقياس الى ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادان احدهما مطلق وهو النهي عن الخروج و
الاخر مشروط بالدخول وهو الامر به وهما غير مجتمعين فيه ليلزم الجمع بين الضدين بل يتصف بكل في
زمان ويلحقه حكمهما من استحقاق العقاب والثواب باعتبار الحالين ولو كانت متعرضة لشيء في
زمان مضادة لمطلوبيته في زمان اخر لامتنع البداء في حقه مع وضوح جوازه وانما الاثر هنا لحكم
الاول لمانع البداء بخلاف المقام ثم على المذهب المختار هل يصح منه الصلوة المندوبة بحكمها او موسعا
حال الخروج وجهان من ارتفاع الحرج عن تصرفه في تلك المدة ومن انها كانت مطلوبة
العدم قبل الدخول فلا تكون مطلوبة الوجود بعده فلا لزم ان تكون فاسدة بالنسبة الى حال الصحة
بالنسبة الى حال وهو محال لان الصحة والفساد وصفان متضادان يمتنع تعلقهما بمحل واحد باعتبار زمان
والمعتمد هو الاول والجواب عن الثاني ان تاثير النهي في البطلان مشروط بقائه ومع انتفائه
ينتفي موجب البطلان فيبقى موجب الصحة بلا معارض نعم يتجه على العكس الاشكال في الصحة باعتبار نوع
على امر يزيد على الخروج ولتحقيق ذلك مقام اخر ثم لا يذهب عليك ان فرض المسألة في توسط الارض
المغصوبة من باب المثال والا فالكلام يجري في نظيره مما لا يحصى كترك الثوب المغصوب واخراج
الالة من فرج الزانية ورد المال المغصوب الى مالكه وغير ذلك اختلفوا في دلالة النهي على فساد
المنهي عنه الى اقوال ثالثها انه يدل في العبادات دون المعاملات وهو خيرة العلامة وعزي الى المحقق
ايضا ثم اختلف القائلون بالدلالة فمنهم من اثبتها شرعا ولغة ومنهم من اثبتها شرعا بالنقل ونفاها لغة
واختاره الحاجبي وهو المحكي عن السيد المرتضى ره وفصل بعض الافاضل فاثبتها في العبادات لغة
وفي المعاملات شرعا ان تعلق بها بعينها كبيع الميتة او لوصفه اللازم لها كبيع الملاقيح ونكاح الشغار
ونفاها في غير ذلك مطلقا وذهب شاذ الى انه يقتضي الصحة ولا بد اولا من تحقيق المعنى الشائع فيه وتحرير محل
النزاع فنقول العبادة قد تطلق ويراد بها الماهية المخترعة في الشرع للتقرب بها او بعبارة اخرى ما يتوقف
صحتها على قصد القربة سواء كان فعلا كالطهارة والصلوة والزكوة والحج والاعتكاف او تركا كالصوم
وقد تطلق على كل ما وقع على وجه التعبد سواء كان امرا مخترعا في الشرع كالمذكورات او كالذكر
والزيارة ودفن الاموات والمعاملات الراجحة اذا قصد بها القربة وهي بالمعنى الثاني اعم منها بالمعنى
الاول وقد تعرف العبادة بما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء وهذا غريب يدل انتقاضه عكسا بالعبادة

ولا يشكل بانتفاء الموصوف فانه من السابق لوجوده في علم العالم ولو بوجه الذي هو نفسه بوجه ولولا ذلك لامتنع تحقق الطلب الا مع تحقق المطلوب في الخارج وهو محال

في الطلب

ليس كما ذكره في استحقاق الثواب مطلقا

محل النهي متعلق بعين ما ... اللازم ...

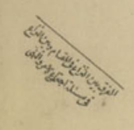
نصل

بقاء اراده

التي علم انحصار المصلحة فيها في الامتثال بغيرها ونحوه كالطهارة وطورا بالواجبات التي ليست عبادة
ولا ينحصر مصالحها في شيء كوجوب تجهيز الميت الى القبلة والمعاملة قد تطلق ويراد بها العقود المفتقرة
الى ايجاب وقبول وهي التي لا يقع صيغها الا من شخصين ولو بالقوة كالبيع والصلح والاجارة والنكاح
وقد يطلق ويراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا وهي التي يقع صيغها من شخص واحد كالعتق والطلاق
والمناسب للمقام تفسير العبادة بالمعنى الاول ليستقيم اعتبار الصحيح والفاسد فيهما من غير تعسف والمعاملة
بالمعنى الثاني لعدم اختصاص هذه المباحث بها بالمعنى الاول ثم الصحيح والفاسد وصفان ينقلان يوصف
بهما العبادات تارة والمعاملات اخرى واختلفوا في تحديدهما باعتبار الاول فالمتكلمون على ان صحة
العبادة موافقتها الامر الشارع وينبغي ان يراد بالامر بمعناه الاعم ليتناول صحة المندوب منها ايضا والفقهاء
على انها عبارة عن كونها مسقطة للقضاء وكان المراد بالاسقاط منعها من تعلق الخطاب بالقضاء
بمعنى انها لولاها لتعلق الامر بالقضاء والا فلا ثبوت لها حال الفعل حتى تسقط فسادها على الاول
مخالفتها الامر الشارع وعلى الثاني عدم اسقاطها للقضاء وقد اشتهر بينهم ان هذين الحدين يتغايران
في صلوة من صلى بظن الطهارة ثم انكشف له الخلاف فانها صحيحة على الاول لحصول الموافقة وفاسدة
على الثاني لعدم اسقاطها القضاء ويشكل بان العبرة في المقامين ان كانت بالامر الظاهري كانت الصلوة
في الفرض المذكور صحيحة على الحدين اما على الاول فظ واما على الثاني فلاسقاطها القضاء بالنسبة
الى ذلك الامر ضرورة انها لا تقتضي على حسبه وان كان العبرة بالامر الواقعي لم يصدق وصف الصحيح
عليها بشيء من الحدين وهو ظ وكذا ان اريد بهما ما يعم القسمين وغاية ما يمكن تكلفه
في المقام ان يحمل الامر في الاول على الاعم من الامر الظاهري والواقعي ويعتبر الاسقاط في الثاني بالنسبة
الى الامر الواقعي فقط هذا وكان منشأ اختلافهم في ذلك اختلاف محل انظارهم فان الانسب بمقاصد
الكلام البحث عن الفعل من حيث حصول الامتثال به ولو في الجملة وعدمه والانسب بمقاصد الفقه
البحث عنه من حيث تعلق الخطاب بقضائه وعدمه هذا واعترض على الحد الثاني للصحيح بانه اخص من
المحدود لخروج ما لا قضاء له كصحيح العيدين لان الاسقاط فرع الثبوت ولو في الجملة وان اريد به
ما يتحقق معه السقوط بمعنى عدم الثبوت وان لم يستند اليه اصلا انتقض مع عدم مساعدة اللفظ
عليه فساد حدهما طردا وعكسا بفاسدتهما واجيب تارة بان المراد بالقضاء ما يتناول الاعادة و
اخرى بان المراد ما اسقط القضاء على تقدير ان يكون له قضاء وكلاهما ضعيف اما الاول فلانه مع استلزامه
على مخالفة ظ الاصطلاح غير مصحح للحد لبقاء الاشكال بصحيح العيدين عند ضيق الوقت وصحيح الصوم

المندوب

المندوب وصحيح النوافل المبتدئة وما بحكمها ولو حمل على التاويل المتقدم اتجه الاشكال بفاسدة
المذكورة واما الثاني فلانه لو تم فساده لعدم مساعدة اللفظ عليه لا يقصر عن فساده اصل الاشكال
فالاولى تحديدهما على طريقتهم بموافقة العبادة للامر الواقعي او باشتمالها على ما يقتضي الامر اشتمالها
عليه والفساد بما يقابله واما المعاملات والمراد بها ما يتناول الايقاعات ايضا فصحتها عبارة
عن ترتب الاثر المقصود من جعلها شرعا كتملك العين في البيع والمنفعة في الاجارة والبضع في
النكاح ووقوع البينونة في الطلاق والحرية في العتق الى غير ذلك ويقابلها الفساد بمعنى عدم ترتب
ذلك عليها والتحقيق ان وصفي الصحيح والفاسد في العبادات عقلي وفي المعاملات شرعي من احكام



الوضع وهو ظ من البيان المتقدم ثم اعلم ان الفرق بين المقام والمقام المتقدم وهو ان الامر والنهي
هل يجتمعان في شيء واحد او لا اما في المعاملات فظ واما في العبادات فهو ان النزاع هناك فيما
اذا تعلق الامر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة وان كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما اذا
اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الاطلاق والتقييد بان تعلق الامر بالمطلق والنهي بالمقيد وما ذكره
بعض المعاصرين في بيان الفرق من ان النزاع هناك فيما اذا كان بين الموردين عموم من وجه وهنا فيما
اذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم وقد مر التنبيه عليه واعلم ايضا ان من قال باقتضاء النهي في المقام
للفساد اراد الاقتضاء من جهة النهي كما هو ظ عنوانهم ونص بعضهم ومن قال باقتضائه الصحة اراد انه
يقتضيها من جهة المادة والمتعلق اعني الفعل المنهي عنه كما ينادي به حجته لا من جهة نفس النهي فما
اورده بعض المعاصرين على هذا القول من ان النهي حقيقة في التحريم وليس ذلك عين الصحة ولا
مستلزما لها فناشئ عن عدم التفطن لذلك ثم قد يتخيل ان النزاع في المقام لا يختص بصيغة
النهي بل يجري فيها وفيما يجري مجراها كلفظ التحريم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية وذكره
الصيغة في العنوان ورد على سبيل التمثيل وضعفه ظ لان المفهوم من اسناد التحريم الى المذكورات
تحريم وطيهن او الاستمتاع بهن وهو صريح في فساد العقد عليهن لدلالة الشرع على نفي ترتب الاثار
على عقدهن فلا يكون من مسئلة الباب نعم لو اسند التحريم الى العقد فقيل يحرم عقد كذا وكذا كان
من مسئلة الباب لكن دلالة الشرع على الفساد حينئذ غير واضح وتوجيه النزاع المعروف اليه غير ظاهر اذا عرفت هذا
فالحق ان النهي في العبادات يقتضي الفساد عقلا او وضعا عرفيا بلزوم فاد لغة سواء تعلق النهي بها لنفسها
او لغيرها لكن يعتبر في الثاني ترتب الغير ليكون النهي فعليا واما في المعاملات فلا يقتضيه عقلا ولا
وضعا مطلقا ويقتضيه بحسب الاطلاق عرفا ان تعلق بها لنفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة لا لجهة غير الفساد

فيستفاد من النهي ح نفي الاثر فقط او التحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فينزل على صورة التشريع
بان يقصد مشروعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل معها معاملة الصحيح فيحرم لحرمة ما
قصد بها وذلك لان الفاظ المعاملات موضوعة عندنا للخصوص الصحيح كالفاظ العبادات
فاذا استظهرنا من تعلق النهي بمعاملة فسادها تعين ان يراد من لفظها في ذلك الاستعمال فاسدتها
مجازا ان لم يكن جعل الفساد بذلك النهي ولا ريب ان فاسدتها المشتملة على قصد الالتزام باثارها
المعاملة الصحيحة منها اقرب من فاسدتها المجردة عنه فيتعين الحمل عليه وان كان جعل الفساد
بذلك النهي فالتقريب اوضح فيرجع مفاد النهي ح الى حرمة تلك المعاملة من حيث التشريع
نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي بها عليها ثم لا فرق بين ان تكون الخصوصية ناشية من حقيقة
احد الطرفين كبيع الخمر او الشراء بها او منها كبيعها بمثلها او من وصف احدهما كبيع المجهول او من
وصفهما كبيع المجهول بالمجهول فان تعلق بها لا من حيث كونها معاملة بل من حيث انها محرزة
بحقيقة محرمها او كالجعل العرفي فان كان النهي نفسيا فلا يقتضيه عرفا ايضا فيتجه ح التحريم وما
نقل عن الاسدي من نقل الاجماع على عدم فساد المعاملة اذا كان النهي عنها لامر خارج متعا و
يرشد الى ذلك في النوع الاول البيع في المكان المغصوب ومثله ذبح الحيوان المغصوب والذبح
بالالة المغصوبة او في المكان المغصوب وهذا بخلاف بيع المغصوب والفرق ان النهي متعلق
بالثاني باعتبار كونه معاملة مخصوصة اعني بيع المغصوب بخلاف الاول فان النهي لم يتعلق
به باعتبار كونه معاملة مخصوصة مثلا بل باعتبار كونه غصبا وبعبارة اخرى منشا النهي عن
التحليل في الاول نفس المقيد وفي الثاني نفس القيد وان اتحدا في الخارج ولم يتمايزا فيه وهذه التفرقة
ثابتة عقلا وعرفا وكذا لو نذر ان لا يبيع الا كفاف فان تعلق النهي به ليس لكونه بيعا بل للنذر
مثله العهد واليمين وما اشبه ذلك ومن النوع الثاني البيع وقت النداء فان النهي انما تعلق
به للوصلة الى الفريضة والمحافظة على ادائها ولو على سبيل الحكمة لئلا يلزم ثبوت الاقتضاء في العبادات
ان صحتها بكلا المعنيين يتوقف على تعلق الامر بها وتعلقه بها على تقدير النهي عنها ممتنع ضرورة ان
كلا من الامر والنهي يستدعي موردا مغايرا لمورد الاخر على ما مر في الفصل السابق ولا ريب ان المطلق
عين المقيد في الخارج لاتحادهما فيه والمغايرة الاعتبارية الثابتة بحسب العقل غير مجدية لما عرفت
من ان الطلب انما يتعلق بالطبيعة باعتبار الخارج ولا مغايرة بينهما فيه او نقول مورد الامر والنهي
على انما هو وجودا لهما واتحادهما لا انفسهما على ما سبق بيانه وظاهر ان المطلق والمقيد يتحدان

في الخارج بوجود واتحاد وحدا نيين فيلزم على تقدير الاجتماع تواردا الامر والنهي على واحد شخصي
هذا مضافا الى ما مر من قاعدة التحسين والتقبيح فان الحسن والقبح على ما عرفت من الصفات
اللاحقة للافعال الخارجية باعتبار كونها خارجية وهما متضادان والطبيعتان باعتبار الخارج
متحدتان فلو صحت لزم تواردهما على موضوع شخصي وهو محال بل نقول اذا ثبت عدم جواز الاجتماع
في المسئلة السابقة مع تغاير المورد فيها بحسب الذات والحقيقة ثبت عدم جوازه في المقام
بطريق الاولوية اذ لا تغاير بين الطبيعتين هنا الا بحسب وصفي الاطلاق والتقييد ثم اقول لو
سلم ان المطلوب والمبغوض في الامر والنهي انما هو الطبيعة من حيث هي فغاية ما يترتب عليه
جواز الاجتماع في المقام المتقدم واما في المقام فلا وتوضيح ذلك انه لما كان تعلقهما في المبحث
السابق بطبيعتين متغايرتين فربما امكن ان يتوهم جواز الاجتماع من حيث تغاير كل من
المتعلقين في حد نفسه واما في المقام فهما انما يتعلقان بطبيعة واحدة ذهنا وخارجا
ضرورة ان المطلق والمقيد متحدان ذاتا وانما يتغايران بحسب الاطلاق والتقييد فان المهية
التي لا يلاحظ معها شيء من الاعتبارات هي عين تلك المهية اذا اخذت ببعض الاعتبارات فتوارد
الامر والنهي عليها يوجب تواردهما على موضوع واحد غاية ما في الباب ان يكون تحقق النهي لها
مشروطا بلحوق القيد وهذا لا يخل بوحدة الموضوع والمتعلق ولنا على نفي الاقتضاء في المعاملات
عقلا ان صحتها عبارة عن ترتب اثارها عليها من انتقال الثمن والمثمن في البيع والنقد وحلية
في الاجارة وارتفاع الزوجية في الطلاق الى غير ذلك ولا يخفى ان ترتب تلك الاثار لا ينافي مبغوضيتها
المستفادة من النهي كترتب الضمان على الغصب والتذكية على القتل والجرح المحرمين والمهر على بعض
صور الزنا وغير ذلك ولنا على اقتضائه عرفا فيما مر ان المفهوم من اطلاق النهي هنالك نفي الاثر ولو
بالفحوى كما يرشد اليه التدبر في نظائره كنواهي الطبيب عند صنعة الادوية والمعاجين ونواهي كل
ذي حرفة وصنعة فيما يتعلق بحرفته وصناعته فانه يفهم من تلك النواهي نفي الاثر عند حصول
الامر المنهي عنه وبالجملة فالفساد هنا انما يستفاد من اطلاق صيغة النهي من جهة ظهورها في ان
الحكمة الباعثة عليه هي الفساد وان الخصوصية المعتبرة في المعاملة المنهي عنها مانع عن صحتها
وقد تقرر ان ظواهر الالفاظ حجة لا من جهة كون التحريم الذي هو مفاد النهي مستلزما للفساد
لما عرفت من عدم الاستلزام ولهذا لو ثبت التحريم بدليل غير لفظي كالاجماع والعقل لم نحكم
بالفساد وان قد ظهوره في الفساد اذ الظواهر الغير اللفظية لا دليل على اعتبارها نعم لو استكشف

ولو استظهرنا ان المنهي فيها الارشاد الى الزاجر لفساد العمل لتعدية العرف حمل العقود ايضا

ومنه يظهر نفي الاقتضاء فيها وضعا ايضا

بالاجماع عن ورود خطاب لفظي ظاهر فيه انحصر الحكم به دونها حققنا يتضح وجه آخر في دلالة النهي
المتعلق بالعبادات الخاص على الفساد وهو ظهور تلك النواهي في مانعية الخصوصية وكونها
مضرة للعبادة ومنه يظهر فساد ما قيل من تخصيص دلالة النهي على الفساد ومثل لا تصل في الحرير
المحض بصورة العلم لان النهي لا يتوجه الى الجاهل والغافل فكان لازمه وهو الفساد ووجه ضعفه
انا لا نثبت الفساد لكونه لازما للتحريم بل لان المستفاد من اطلاق النهي كون المنشأ هو الفساد
لمانعية الخصوصية فلا فرق بين قولنا لا تصل في الحرير وبين قولنا الصلوة في الحرير لان الصلوة
فيه فاسدة الا في الظهور والصراحة فكما ان دلالة الثاني على الفساد لا يختص بصورة العلم فكذلك
الاول ومن هنا تريهم يحكمون ببطلان المعاملات التي يتعلق النهي بها حيث يقال بدلالة الشرع عليه
البطلان وان صدر حال الجهل بالموضوع او الحكم وكذلك الاوامر التي تقع في هذا السياق فان المفهوم
منها الصحة تارة والجزئية او الشرطية اخرى وهذا مما لا يكاد يخفى على من له دربة بالمحاورات وطنا
على اسفائه عرفا ايضا فيما لو كان النهي لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها ان المفهوم من النهي
انما هو مجرد التحريم على ما هو الاصل ولا يقتضي نفي الاثر بحال توهم على امر محرم كما رجحه النافين ه
للدلالة مطلقا لغة وشرعا انه لو دل لكان مناقضا للتصريح بالصحة والتالي منتف اذ يصح ان يقول
نهيتك عن البيع الفلاني لكنك لو فعلت اثمت وحصل به الملك والجواب المنع من الملازمة بالنسبة
الى القسم الاول من المعاملات اذ الظاهر فيه صحيح بخلافه والمنع من بطلان اللازم بالنسبة الى العبادات
اذ لزوم التناقض على تقديره عقلا بين مطلوبية الطبيعة من حيث هي كما هو مقتضى الامر وبين مبغوضية
المقيد كما هو مقتضى النهي لتغاير المورد لكنا نعترف بثبوت الدلالة شرعا نظرا الى ان اهل العرف
يفهمون من تلك النواهي تقييد مطلوبية تلك الطبائع المطلقة بصورة عدم تقييدها بتلك ه
القيود فيجب تنزيل خطاب الشارع عليه كما هو الشان في سائر خطاباته وجوابه واضح مما قررنا
فلا نطيل بالاعادة وقد يستدل على جوازه عقلا بان مورد الامر هو البسيط ومورد النهي هو المركب
وهما متغايران وهذا فاسد اما اولا فلان مورد النهي انما هو المقيد وهو ايضا بسيط لان القيد
خارج عنه وان اعتبر فيه ادخل الواضح ان النهي عن الصلوة في المكان المغصوب ليس نهيا عن
مجموع الصلوة والمكان لان المكان ليس من فعل المكلف بل عن الصلوة المقيدة بالمكان المغصوب
ولو اعتبر التركيب بالنسبة الى الصلوة وتقييدها بالمكان المغصوب فغير مفيد لان التقييد امر
اعتباري يحصل بجعل الصلوة فيمتنع ان يخالف حكمه حكم مثل هذا المركب بجعل القيد لا محاله

ظاهر ... وان انكره بعض المعاصرين متمسكا
بان الاوامر انما تتعلق بالطبائع من حيث
هي فلا منافاة عقلا

وكذا الكلام

وكذا الكلام في النهي عن الصلوة في الثوب النجس وما اشبه ذلك واما ثانيا فلانا ان سلمنا ان النهي
هناك عن المركب فلا ريب ان النهي عن المركب نهي عن كل جزء من اجزائه في ضمن الكل كما بيناه في
مبحث المقدمة فيلزم على تقدير وجوبه توارد الامر والنهي النفسيين في الجزء وهو واضح الفساد كما في
صورة العكس حجة المثبتين لها مطلقا بحسب الشرع واللغة امران احدهما ان علماء الامصار ولا
لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الفقه وذلك اجماع منهم على دلالته على الفساد الثاني
ان الامر يقتضي الصحة لدلالة الشرع على الاجزاء بكلا معنييه والنهي نقيضه فيلزم ان يقتضي نقيضها وهو
الفساد اذ النقيضان مقتضاهما نقيضان والجواب عن الاول ان الاجماع المذكور غير ثابت سيما
بالنسبة الى النهي المتعلق بالمعاملة لا باعتبار كونها معاملة او لا لنفسها فان امر الخلاف فيه ظاهر معروف
والتزامهم بالفساد في مواضع لا يوجب ان يكون مستفادا من مجرد النهي لجواز ان يكون لهم عليه
مستند آخر من ضرورة او اجماع او غيرهما وعن الثاني بالمنع من لزوم اختلاف احكام المتضادين
اذ قد يشتركان في معنى كالسواد المشارك للبياض في العرضية واللونية والوجود وغير ذلك واجاب
الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بعد تسليم الحجة المذكورة بان نقيض قولنا يقتضي الصحة لكن
انه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه ان يقتضي الفساد وفيه نظر لان ذلك نفي للاقتضاء لا اثبات للنا
في المقتضي كما هو مقتضى تسليم الحجة لانه اذا لم يقتض النهي الصحة فقد اقتضى عدم الاقتضاء
والامر حيث اقتضى الصحة فقد اقتضى الاقتضاء فيحصل التناقض في المقتضي ايضا لانا نقول ليس
اقتضاء المقتضي المقتضي باقتضاء مغاير والا لتسلسل والاعتذار بانه تسلسل في الامور
الاعتبارية فلا يمنع كما وقع عن البعض في نظائر المقام غير مسموع والتفصيل فيه خارج عن مقاصد
الفن على ان ذلك ينافي قضية التسليم فان المتناقضين لا يلزم ان يتناقض مقتضاهما بهذا م
البيان كيف والنقيضان متشاركان في اقتضاء الاقتضاء احتج المفصلون بين اللغة والشرع
على انتفائها لغة بان فساد الشيء عبارة عن انتفاء احكامه فلا دلالة للفظ النهي عليه والجواب
ان ذلك انما يتجه في المعاملات واما في العبادات فلا لما مر في حجة القول المختار وعلى ثبوته شرعا
بوجهين الاول ان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا يستدلون بالنهي على الفساد والجواب
عنه ما مر الثاني انه لو لم يفسد لكان في تركه حكمة موجبة للنهي عنه وفي فعله حكمة موجبة للصحة
والتالي باطل لان الحكمتين اما ان يتساويا فيتعارضان ويتساقطان فيكون فعله كتركه
فيمتنع النهي عنه لعدم حكمة فيه واما ان تترجح حكمة احدهما فامتناع الاخرى لانتفاء حكمة

او كان الظاهر منه حكم
غير الفساد

حجة المفصلين بين اللغة
والشرع

مع ما فيه من تفويت القدر الزايد من حكمة الاخر وهي حكمة محضة بحيث لا معارض لها والجواب ان
ذلك انما يتم في العبادات لان صحتها تستلزم تعلق الامر بها وحكمة الامر فيها تعارض حكمة النهي
فيرجع الى الحد الوجه المذكور واما في المعاملات فالحكمة الموجبة لترتب اثارها عليها لا تنافي
حكمة النهي عنها لجواز ان يترتب على محرم اثر شرعي هذا ان اريد بالحكمة الجهة الموجبة لترتب الحكم وان
اريد بها الجهة الموجبة لرجحان الفعل فاعتبارها فيها ممنوع والسند ظاهر واحتج من اثبت دلالته
على فساد المعاملة شرعا فيما اذا تعلق بعينها او لازمها بما يرجع محصله الى وجوه الاول الاجماع
ووجهه بانا نرى اطباق المتقدمين والمتاخرين على فساد المعاملات التي تعلق النهي بها باحد
الوجهين مستندين في ذلك الى مجرد النهي عنها وليس لهم مستند سواه اذ لو كان لوقفنا عليه
فعدم وقوفنا عليه في مثل المقام بعد الفحص يقضي عادة بالعدم لكثرة الموارد وعموم الحاجة الى
اكثرها ودعوى استنادهم في ذلك الى الاجماع او الضرورة مدفوعة بان الكلام في دليل المجمعين ولا
ريب انه غير الاجماع وغير الضرورة لتاخرهما عنه في الوجود وهذه الدلالة ليست لغوية اذ لا يزيد
مدلول النهي على التحريم وهو لا يدل على نفي اثار المعاملة باحدى الثلث فتعين ان تكون شرعية مستندة
الى نقل الشارع لتخصيص المعاني الى ما يتضمن الفساد ونحو ذلك والجواب ان استناد
الكل في الحكم بالفساد الى مجرد النهي غير معلوم ان لم يكن خلافه معلوما واستناد البعض غير مفيد
وعدم وجدان المستند في مثل ذلك لا يقضي عادة بالعدم لجواز كونه دليلا واحدا عاما للموارد
لم يصل الينا وانما يستبعد عدم الوصول اذا تعدد الدليل بحسب تعدد الموارد مع ان الدليل
في جملة من الموارد معلوم كقوله تع في الربا الذين ياكلون الربا الاية وقوله تع لا تاكلوا الربوا
وقولهم في بيع الخمر ان الذي حرمها حرم ثمنها وقد ورد في اخبار عديدة ان ثمن الكلب الذي
لا يصطاد به وثمن الخمر وثمن النبيذ وثمن المسكر وثمن الميتة واجر الكاهن والربا ومهر
البغي سحت الى غير ذلك مما يقف عليه المتتبع على ان الوجه الثالث وهو الاخبار على ما نذكره دليل
عام على المقام قد عثر عليه فكيف يدعي انه لم يعثر في ذلك على دليل لهم الا ان يريد انهم لم يتمسكوا
بها في مقام الحكم بالفساد فكانهم اثبتوه بغيرها وهو كما ترى مع احتمال ان يكون مستندهم اجماع
من تقدم عليهم وما ذكره من ان دليل المجمعين غير الاجماع ان اراد دليل المجمعين ممن وقفنا
على قولهم من اصحابنا غير الاجماع فممنوع لجواز ان يستند اجماع اجماع الى اجماع اخر وان اراد
ان دليل المجمعين في الصدر الاول غير الاجماع فمسلم لكن ليس لاكثرهم مصنف مبسوط معروف

ليستعلم

ليستعلم ان مستندهم على الفساد هل هو مجرد النهي او غيره على ان مستندهم لو كان نفس النهي فلابد
في انتظام الفساد مع انا نرى الاصحاب قاطعين به في اكثر موارده فكيف يستند القطع بالحكم
الى دليل ظني بل الظاهر انهم تمسكوا في ذلك على ظاهر النهي المعتضد في اكثر موارده بادلة خاصة
من نص قاطع او اجماع او ضرورة وظهور النهي في ذلك ليس من جهة كونه منقولا في عرف الشرع
اليه لما عرفت من ان هذه الدلالة ثابتة في نهي الطبيب وغيره من ارباب الصنايع ولا قائل بالنقل
في عرفهم ايضا وبالجملة فالنهي الوارد في امثال هذه الموارد ان تعلق بالماهية المطلقة دل على فسادها
وان تعلق بها مقيدة بقيد دل على فساد المقيد فيستفاد منه مانعية القيد من صحتها حيث
يتحقق ثبوت الصحة للطبيعة كما ان المستفاد من الامر بالطبيعة وشبهه نحو فكاتبوهم والصلح
خير صحتها ومن الامر بها مقيدا او بالقيد عند فعلها اشتراط الصحة به مع ان احدا لا يلتزم بنقل
الامر في تلك الموارد الى ما يتضمن او يستلزم الصحة او الشرطية بل الظاهر ان المستفاد من الامر
والنهي في مثل ذلك ليس الا الارشاد الى فعل ما هو الصحيح او ترك ما هو الفاسد نظير امر
الطبيب ونواهيه في صنع الادوية والمعاجين وان تعلقا بمن له اهلية الايجاب والتحريم في
حقه كالملوك وقد يعترض على الدليل المذكور بان كلمة الفقهاء في النهي عن المعاملات مضطرب
لانهم قد يستدلون بالنهي على الفساد وقد يصرحون بان النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها
والجواب عنه المفصل المذكور بان المصرح بالنفي ان كان ممن يذهب في المسئلة الى نفي الاقتضاء
مط فتصريحه في بعض جزئياتها غير قادح كما لا يقدح تصريحه بالنفي في اصل المسئلة وان كان غيره
كان ذلك قرينة واضحة على مصيره الى التفصيل في ذلك وانه يقتضي الفساد عنده في بعض الموارد
دون بعض والذي يظهر بالتتبع في موارد الاثبات انه يثبت الاقتضاء حيث يتعلق النهي بعين
المعاملة او بصفة لازمة لها وينفيه في غير ذلك وقد يجمع بين كلماتهم بانهم يستدلون بالنهي على
الفساد حيث يكون دليل الصحة مقصورا على مورد الحل كما في البيع لقوله تع واحل الله البيع
واما حيث لا يكون مقصورا عليه فيمنع من دلالته فيه على الفساد كذبح الغاصب لعموم ما دل على
حلية المذكى كقوله تع وكلوا مما ذكر اسم الله عليه وكوطي الحائض لدخوله تحت عموم ما دل على لزوم
تمام المهر بالوطي كقوله تع ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فنصف ما فرضتم وضعفه ظاهر لان
دليل صحة البيع لا ينحصر في دليل حليته بل يثبت ولو بعموم الامر بالوفاء بالعقود وكذلك غيره من سائر
العقود ولا يذهب عليك ان التنزيل الاول ضعيف لانا نريهم يحكمون بفساد معاملات كثيرة

تعلق النهي بها باعتبار قيود غير لازمة كبيع المجهول او البيع بالمجهول وبيع غير المقبوض وبيع الصرف بدون القبض وبيع الآبق بدون الضميمة وبيع الثمرة قبل بدو الصلاح على التفصيل المقرون بمحله الى غير ذلك فلو تعسف بان تلك القيود لازمة لتلك المقيدات اذا اخذت من حيث كونها مقيدات لتوجه عليه بان الحال في الوصف الغير اللازم ايضا كذلك فان البيع وقت النداء اذا اخذ من حيث كونه مقيدا بوقت النداء كان القيد لازما له ومن هنا يظهر ان التفصيل المذكور مما لا محصل له لانه ان اعتبر لزوم الوصف بالنسبة الى ماهية المعاملة فظاهر انه غير متحقق في الامثلة التي ذكرها من بيع المنابذة والملامسة ونكاح الشغار وغيرها وان اعتبر لزومه بالنسبة الى الصنف او الشخص منها لزم ان يكون جميع الاوصاف كذلك ولا فرق للصنف المتصف بها بل الاقرب تنزيل كلماتهم على ما اخترناه من التفصيل وتوضيحه ان النهي المتعلق بالشيء يستدعي حكمة داعية اليه وحكمة الفساد هي الحكمة الظاهرة من النواهي المتعلقة بالمعاملات عند خلوها عن قرينة تدل على غيرها كنواهي الطبيب واليه يرجع ما ذكرنا من التفصيل فان الظاهر من النهي عن معاملة عند عدم القرينة تعلقه بها لنفسها من حيث كونها تلك المعاملة نعم قد يستظهر من قرينة مقالية او شاهد حال ان حكمة النهي امر غير الفساد كالنهي عن البيع وقت النداء فان الظاهر منه بقرينة القيد ان الحكمة الداعية اليه التهيؤ للصلوة وعدم التشاغل عنها بالبيع ونحوه فلا يظهر منه الفساد اذ يكفي في صحة النهي ترتب الحكمة المذكورة عليه فينتفي ظهور النهي في الفساد فيبقى عموم ما دل على صحة البيع سليما عن المعارض وان شئت توضيح ذلك فلاحظ قول السيد الطبيب لا تصنع هذا المعجون في وقت كذا فان لي اليك في ذلك الوقت حاجة فانه لا يفهم منه انه لو صنعه في ذلك الوقت لم يترتب عليه اثاره بخلاف ما لو قال لا تصنعه في وقت كذا من غير اشعار بالعلة فانه يفهم منه عرفا ان صنعه في ذلك الوقت يخل بترتب اثره عليه وانما اعتبرنا سيادة الطبيب على المخاطب لئلا يقع الفرق بين نواهيه ونواهي الشارع فان الطبيب ليس له اهلية التكليف والتحريم فيتعين حمل نواهيه للارشاد والدلالة على الفساد بخلاف الشارع الثاني ان هذه المسئلة من قبيل المسائل اللغوية يكفي فيها نقل الواحد فضلا عن المتعدد اذ لا فرق في الطريق بين الاوضاع الحادثة والقديمة فيكتفي بنقل القائلين بكون النهي منقولا في عرف الشارع الى ما يقتضي الفساد او يستلزمه وان لم يبلغ حد الاجماع ولا يعارضه نقل النافي لتقدم المثبت مضافا الى ما حكاه السيد

ان فيها حكمة غير الفساد

ومن منع لانه قبل الاستبراء

ونحو النهي الاختلاط لئلا تشتبه امهات الاولاد

في المقام

في المقام من الاجماع وغيره والجواب ان التعويل على النقل مقصور على المباحث اللغوية التي لا سبيل لنا الى استعلام الحال فيها بالبحث والفحص لانقطاع مداركها عنا وتحققها عند النقلة لان ما دل على جواز التعويل على النقل وهو الاجماع لا يساعد على جوازه في غير ذلك بل الظاهر ان الاجماع منعقد في غيره على عدم جواز التعويل فيه على النقل ولولا ذلك لاكتفى علماء الاصول في مباحث الالفاظ بقول غيرهم فيها فلم يتكثر بينهم الاقوال ولم يحتاجوا الى تجشم الاستدلال ولا خفاء في ان المقام من القسم الاخير فان مدرك الناقل على ما اعترف به انما هو فهم الفقهاء منها الفساد وقد عرفت ان ذلك لا يساعد على مطلوبه ومنه يظهر ضعف ما نقل في المقام من الاجماع الثالث طائفة من الاخبار منها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي رواية اخرى بعد ان ذكر عليه السلام صحة نكاح العبد مع لحوق الاجازة فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه ووجه الدلالة ان الروايتين دلتا على ان نكاح العبد الغير المأذون انما لم يفسد مع لحوق الاجازة لانه لم يعص الله فيه وانما عصى سيده فيدل على ان عصيان الله في النكاح الذي من اقسام المعاملة يوجب الفساد فان قيل كيف اثبت على العبد عصيان السيد عند عدم الاذن مع ان عدم الاذن اعم من المنع وهو الموجب للعصيان وايضا عصيان السيد يستلزم عصيانه تعالى حيث اوجب على العبد طاعته فكيف اثبت احدهما ونفى الاخر قلنا اما الاول فمدفوع بانه يمكن تقييد العصيان بصورة المنع من النكاح فالمعنى انما عصى سيده على تقدير منعه منه ويمكن تنزيله على اطلاقه بتنزيل العادة منزلة المنع من حيث ان سيرة الموالي جارية على عدم الرضا باقدام العبد على مثل هذا الامر بدون الاذن واما الثاني فقد اجيب عنه تارة بتنزيل عصيانه تعالى على معنى انه لم يعص الله واقعا حيث لم يعص السيد واقعا مع لحوق الاجازة وبتنزيل عصيان السيد على عصيانه في الظاهر قبل وقوع الاجازة واخرى بان المراد بالمعصية المعصية المنفية الموجبة للفساد فلا ينافي استلزام معصية السيد لمعصيته تعالى واختار الفاضل المذكور هذا الوجه

واستشهد عليه بقوله في الرواية الثانية انه ليس كاتيانه ما حرم الله تع عليه من نكاح في عدة و شبهه
ومنها معتبرة منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في مملوك تزوج بغير اذن سيده اعاص لله قال
عاص لمولاه قلت حرام هو قال ما ازعم انه حرام قل له ان لا يفعل الا باذن مولاه ومنها ما ورد فيمن طلق
ثلاثا في مجلس انه ليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله ومضمونه اخبار معتبرة في بعضها
من خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة وفي بعضها كل شيء خالف كتاب الله
فهو رد الى كتاب الله عز وجل ووجه الدلالة انها تضمنت قاعدة كلية وهي وجوب رد كل شيء خالف
الكتاب او السنة اليهما اي رده باطلا اليهما بمقتضى الكتاب والسنة من البطلان والمعاملة المحرمة
مخالفة لاحدهما فيجب ردها باطلا اليه ولو كان النهي موجب الفساد لما كان الرد موجبا لرد
الجواب اما عن الروايتين الاولين فبان الظ من العصيان فيهما بقرينة المقام الاتيان بما لم يمضه
او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لم يات بنكاح لم يمضه الله تع او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة
وانما اتى بنكاح لم يمضه السيد او لم يرض بصحته على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق العصيان على ذلك
وقوع التعبير عنه غالبا بالنهي ومما يدل على ما قررناه حكمه بعصيان العبد لسيده المحمول على صورة
المنع مع ان الظ اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير حاصل حال المنع ويؤكده
قوله ع فاذا اجازه فهو له جائز فان المراد اذا رضي بصحته فهو له صحيح على ان الرواية الثانية ضعيفة
والاولى صالحة للتنزيل على الزام المخالفين فان الحكم بن عتيبة عامي بتصريح علماء الرجال و
الظ ان ابراهيم النخعي مثله وفي الرواية ايضا اشعار بذلك وكيف كان فلا دلالة للروايتين على ان
النهي عن المعاملة يوجب الفساد ومع التنزل فحملهما على التفصيل الذي ذكره ليس باولى من
حملهما على تفصيلنا المختار وعلى التقديرين لا تشعر فيهما بالنقل واما عن الرواية الثالثة فبانها
مما لا اشعار لها بالمقصود ولعل ذكرها في الادلة وقع سهوا من القلم واما عن الروايات الاخيرة
فبان الظ من المخالفة فيها المخالفة في الحكم الوضعي بقرينة ما ذكر فيها من الامثلة
كالطلاق بدون الاشهاد وتطليق المطلقة ولو سلم ان المراد بها مطلق المخالفة فليس في
ردما لمخالفة الحكم التكليفي اليهما ما يوجب الفساد اذ لم يثبت بعد دلالتها عليه فيكون ثمرة الرد
عند المخالفة في الحكم التكليفي اجراء حكم المعصية عليه من الفسق والتعزير والالزام بالتوبة ونحو ذلك
ان المعنى رده باطلا اليهما مع الاطلاق في محل المنع اذ لا شاهد عليه هذا والمعتمد في الجواب هو الاول واحتج
من قال بدلالته شرعا على الصحة بان المنهي عنه لو لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا والتالي باطل لانا نعلم

وان كان مستفادا من ظاهر الامر والنهي عرفا كما قررنا

مع ان المستدل لا يقول به وحمله على التفصيل الذي ذكره بعيد

ان

ان المنهي عنه في صوم يوم النحر والصلوة في الاوقات المكروهة هو الصوم والصلوة الشرعيان
لا الامساك والدعاء وايضا لو لم يصح لكان ممتنعا فلا يكون في النهي عنه فائدة والجواب اما اولا
فبالنقض بمثل قوله تع ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله ص دعي الصلوة ايام اقرائك فان النهي
عنه فيهما لا يقع صحيحا اجماعا واما ثانيا فبالحل بان نرتكب التاويل اما في النهي بتجريده عن معنى
الطلب وحمله على نفي الحقيقة فيكون معنى لا تنكحوا لا نكاح ومعنى دعي الصلوة لا صلوة لك
في تلك الايام وهكذا واما في المنهي عنه بحمل النكاح والصلوة على ايقاع صورتهما بقصد المشروعية
لانه اقرب الى الحقيقة من الحمل على مطلق الصورة وذلك لان الظ يترك عند مخالفته للعقل
ومعارضته بما هو اقوى منها في الظهور ثم لا يخفى ان التمثيل بالنهي عن الصلوة في الاوقات
المكروهة تمثيل بما هو خارج عن محل البحث وقد تقدم الكلام فيها بما لا مزيد عليه ويمكن ان
يجاب عن الوجه الثاني ايضا بان المنهي عنه يجوز ان يكون ممتنعا بهذا المنع والمحال هنا الممتنع بغيره
وقد سبق الكلام في نظيرها الاول قد عرفت مما حققنا عدم الفرق بين المنهي عنه لنفسه او لجزئه او لقيد المحمول كالوصف او غيره
او لوصفه ومنهم من ذهب الى ان المنهي عنه لوصفه يوجب حكم النهي فيه الى الوصف دون الموصوف فحكم
في الربا المنهي عنه لوصف الزيادة انه لو طرح الزيادة عاد عقد الربا صحيحا واحتج بانه لو دل لناقض
التصريح بالصحة ولا تناقض ولوجب ان لا يعتبر ذبح ملك الغير والجواب عنهما يظهر مما مر فلنحا
الى اعادة الكلام فيما اذا تعلق النهي بنفس العبادة وقد مر الكلام فيه كذلك قد يتعلق بجزئها
باحد الاعتبارات المتقدمة كقراءة احدى العزائم في الصلوة وكالجهر بها او القراءة في مواضع الاخفات وبالعكس
الحقيقين منهما في الحكم ولا ريب في اقتضائه الفساد في الجزء عقلا ولغة لان جزء العبادة عبادة
لا محالة فيجري فيه ما يجري فيها وقضية فساده فساد المركب لان عدم مطلوبية الجزء يستلزم عدم
مطلوبية الكل لانه في الحقيقة نفس الاجزاء نعم يمكن حصول الامتثال بالباقي على تقدير قيام دليل عليه
فيستكشف به عند التحقيق عن بدلية المركب الثاني عن المركب الاول ولو على تقدير المخالفة في الجزء
وكذا لو تعلق بشرطها وكانت عبادة سواء تعلق النهي بنفسه باحد الاعتبارات المتقدمة كالطهارة
بالماء المغصوب او بجزئه كغسل اليد في الوضوء منكوسا لان ذلك يوجب فساد الشرط
بالبيان المتقدم وفساده يوجب فساد المشروط لو لم يتخلف غيره واما اذا لم يكن الشرط عبادة فالنهي عنه
لا يوجب فساد الشرط عقلا لامكان التوصل بالمحرم الى فعل الواجب ويقتضيه عرفا حيثما يقتضيه
في المعاملات على التفصيل السابق لان الشرطية من الامور الجعلية والوضعية فيكون على حد المعاملات

في ذلك وعلى هذا فلو ورد النهي عن الصلوة بشيء في الصلوة كالحرير وجلد الميتة دل على الفساد بخلاف ما لو نذر ان لا يستتر بثوب مستتر به فيها وكذا لو نهاه عنه من يجب عليه طاعته وقد يتعلق النهي بامر خارج عن العبادة ومع ذلك لم يكن النهي عنه للعبادة كالنظر الى الاجنبية في الصلوة فلا اشكال في عدم اقتضائه الفساد وان كان للعبادة كالتكفير المنهي عنه للصلوة فهو لا يقتضي الفساد عقلا لتعدد المتعلق لكن لا يبعد استفادة الفساد منه عند الاطلاق عرفا نظرا الى استفادة المانعية منه ما لم يظهر ارادة مجرد التحريم كما لو نذر ان لا يلتفت فيها يمينا او شمالا او لا يوقع اصابعه او نحو ذلك فان النهي الناشي من النذر ونحوه نهي تحريمي لا غير فلا يفيد الفساد هذا وقس على النهي حال الامر الثالث ما مر في النهي المتعلق بالمعاملات من دلالة الشرع على نفي ترتب الاثر المقصود وعدمها يجري في النهي المتعلق بغيرها من الامور الوضعية التي لها اثار شرعية كالتطهير والتذكية ونظائرهما فان النهي عن التطهير بالماء المتنجس يفيد عدم وقوع اثر التطهير والنهي عن الذبح بغير الحديد بحال الاختيار يفيد عدم وقوع التذكية به والنهي عن التطهير بالماء المغصوب او التذكية بالالة المغصوبة او ما نذر ان لا يتصرف فيه بجوارحه لا يفيد في ترتب اثر الطهارة والتذكية عليها الى غير ذلك وكذا الكلام في الامر كل ذلك يعرف بالمقايسة الى ما سبق القول في المنطوق والمفهوم

فصل المنطوق ما دل عليه اللفظ وكان حكما لمذكور والمراد باللفظ والمذكور ما يتناول المقدر والمنوي او لا والمفهوم ما دل عليه اللفظ وكان حكما لغير مذكور وهذا التحديد مستفاد من كلام بعضهم كالعضدي وغيره والمشهور بينهم ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق والظاهر ان الظرف في المقامين متعلق بدل وان المراد بكون الدلالة في محل النطق ان تكون ناشية من اللفظ ابتداء اي بلا واسطة المعنى المستعمل فيه ومن كونها لا في محل النطق ان تكون ناشية بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق عدم الوجوب على التعليق الاول هذا والعضدي بعد ان ذكر الحد الاول فسره بقوله ان يكون حكما لمذكور وحالا من احواله وذكر الاخر وفسره بقوله بان يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ومنه يظهر ان الظرف في القولين خبر لكان حذفت مع اسمها وتقدير الكلام ما دل عليه اللفظ وكان موضوعه في محل النطق او لا في محله ولا يخفى بعده والاظهر انه تفسير باعتبار اللازم فان الحكم اذا كان موضوعه مدلولا عليه في محل النطق وان كان لغير مذكور لم يكن كذلك قال بعض المعاصرين وفي الحدين تسامح لان الدال في الفرق على كون

تعليق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول بلا واسطة وعلى التعليق الثاني بواسطة الاول

موضوع

موضوع الحكم مذكورا او عدمه فلا يتم جعل قوله في محل النطق حالا من الموضوع الا بان يرتكب نوع من الاستخدام ثم قال ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع يلزم خروجه عن المعنى المصطلح ولا يتكلف نوع استخدام في الضمير المجرور وهذا محصل كلامه ويشكل بان الضمير المجرور في الحد لا يصلح للاستخدام للزوم وقوع الموصول بلا عائد فانه انما يستدعي الضمير باعتبار المعنى الذي استعمل فيه وكذا الكلام في ضمير الحال فانه انما يرجع الى ذي الحال باعتبار المعنى الذي استعمل فيه لا غير وبالجملة فالاستخدام انما يتاتى في الضماير التي يصح وضع المرجع موضعها وذلك يتعذر في مثل ما مر ولو قدر مع ذلك ضمير اخر يرجع الى الموصول او ذي الحال فمع كونه تكلفا يستلزم الجمع بين الاستخدام والاضمار مع امكان الاكتفاء بالاضمار بتقدير لفظ المرجع مضافا الى الضمير ولو اراد ان الظرف حال عن الموضوع وسماه استخداما اما لشبهه به او باعتبار لزومه في ضمير الحال ففيه ان الموصول بمعنى الموضوع مما لا عامل له فيلزم خلو الحال عن العامل وهو باطل ثم ما ذكره من الخروج عن المعنى المصطلح بناء على تفسير الموصول بالموضوع فمما لا خفاء فيه اذ ليس المنطوق والمفهوم في مصطلحهم من اسماء الموضوع واما ما ذكره من لزوم الاستخدام على هذا التقدير فغير واضح بل يتعين رجوع الضمير الى الموصول باعتبار المعنى الذي اريد منه نعم لو اريد بالموضوع اللفظ اتجه اعتبار الاستخدام في الضمير المجرور لكنه مع ما يلزمه من ركاكة لفظ الحد يستلزم بقاء الموصول بلا عائد كما مر ثم هذه الحدود ظاهرة الانطباق على قول من يجعلهما من صفات المدلول واما على قول من يجعلهما من صفات الدلالة كالحاجبي فيتعين عليه ان يتوسع في الدلالة او يجعل ما مصدرية والضمير المجرور راجعا الى المدلول المدلول عليه بالدلالة ويمكن ارجاعه الى المنطوق والمفهوم بطريق الاستخدام الا انه بظاهره ربما يوجب الدور ثم اقول وفي الحدود المذكورة اشكالات ينبغي التنبيه عليها منها ان كلا من الحدين الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوض بمثل قول القائل اكرم خدام العالم حيث يدل على اكرامه بطريق الاولوية فان مثل هذا يعد مفهوما على ما يقتضيه طريقتهم مع ان ما ثبت له الحكم وهو العالم مذكور ولا يتوهم ان المراد ان يكون ما ثبت له الحكم مذكورا لاثبات الحكم له والعالم في المثال المذكور غير مذكور لاثبات الحكم له بل لما اضيف اليه فلا يلزم خروجه عن حد المفهوم ولا دخوله في حد المنطوق لانا نقول لا سبيل الى ذلك لعدم مساعدة ظاهر اللفظ عليه مع انه يوجب ورود النقض على الحدين بمثل دلالة الايتين على اقل الحمل طردا وعكسا لان الحمل غير مذكور فيه لبيان اقله بل الوجه في الجواب ان ما ثبت له الحكم اعني الوجوب انما هو اكرام العالم كما ان ما ثبت

ثم سماه استخداما لجعل الظرف حالا من الموصول بمعنى الموضوع

له الحكم في قولك ان جاءك زيد عدم مجيء زيد لا زيد وزيد على تقدير عدم مجيئه لا زيد مطلقا ولا
ان اكرام العالم غير مذكور وانما المذكور اكرام الخادم فلا اشكال ومنها انهما منقوضة بدلالة الايتين
على اقل الحمل لان الموضوع فيه مدلول الاقل دون الحمل وهو غير مذكور ولو تكلف بجعل المفهوم
مدلول قولنا الحمل اقل كذا سلمنا اعتباره في المقام فلا نخرج مفهوم اية التافيف عن حده اذا
جعل الابوان يحرم شتمهما وضربهما وما الزم بعضهم من ان مدلول الاية ان اخذ بهذا الاعتبار
كان منطوقا كما انه اذا ان اخذ بالاعتبار الاخر كان مفهوما فتعسف ركيك لظهور ان من فهم
لا يساعد عليه وكذلك الحال في مفهوم الشرط فانه يصح ان يقع في المثال المتقدم من زيد ان لم
يجئك فلا يجب اكرامه فيكون موضوع الحكم مذكورا الى غير ذلك بل التحقيق ان العبرة في ذلك
بالمعنى المنسبق الى الفهم من الكلام واليه ينظر الحدود بدفع يحصل الوهم المذكور ومنها ان الحدين
الاولين بل الاخيرين ايضا على توجيه البعض منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما اذا اريد بها
قصر الموصوف على الصفة فان موضوع حكم المفهوم وهو الموصوف مذكور وكذا اذا اريد بها
قصر الصفة على الموصوف في مثل قولك انما غير زيد اكرمت ومنها ان الحدين الاخيرين على ما عرفت
لا يصلحان الا بالتوجيه الذي ذكرناه وعلى تقديره ينتقضان بالمنطوق المدلول عليه بدلالة الاشارة
لان اللفظ لا يدل عليه ايضا ابتداء ومنها انهما منقوضان بمفهوم الحصر المستفاد من انما ونحوها
فانها تدل بالوضع في الاثبات على اثبات الحكم المذكور للمذكور ودفعه عن غيره او دفع ما عداه
عنه وفي النفي بالعكس فتكون الدلالتان ابتدائية وفي محل النطق ويمكن الجواب عنه بان انما
ليست موضوعة لافادة نفي الحكم من غير المذكور واثباته له مثلا كيف وهي بمعنى اسمي جلي وهي
حرف لا تستقل بالمفهومية بل موضوعة لمعنى نسبي وهو قصر ما بعدها على ما يليها ملحوظا باعتبار
كونها آلة لتعرف حالهما فتدل على نفي الحكم عن غير المذكور واثباته له مثلا بالالتزام فتكون الدلالة
عليه لا في محل النطق ومنها ان حد المفهوم منقوض بدلالة الامر بالشيء على الامر بمقدمته كدلالة
على فساد الضد على القول به ونحو ذلك مع ان شيئا منها لا يسمى مفهوما اصطلاحا ويمكن دفعه
بان المعتبر في المفهوم والمنطوق ان يكونا مدلول اللفظ او دلالته بقرينة ان القسم عندهم احدهما
ولا نسلم ان اقتضاء الامر لما ذكر بعينه من دلالة اللفظ بل من دلالة العقل والفرق بينهما دقيق
المرجع فيه الى العرف ومنها ان حد المفهوم لا ينطبق على شيء من مصاديقه لانها مركبة مما دل عليه
اللفظ في محل النطق ومما دل عليه لا في محله والمركب من الشيئين ليس باحدهما فالجواب عنه بان

المراد

المراد بما دل عليه اللفظ في حده ما دل عليه في الجملة ولو على بعضه فيكون خروج بعض المدلول
عن محل النطق ولا يخفى بعده او ان المراد ما دل عليه باعتبار التركيب واللفظ لا يدل على شيء
من ابعاضه بهذا الاعتبار في محل النطق ومنها ان حد المفهوم يصدق على لوازم المفردات او
دلالتها عليها كالاسد بالنسبة الى الشجاع او دلالته عليها مع انها لا تسمى مفهوما في الاصطلاح
ويمكن الجواب عنها بان المراد بالموصول في حده المدلول المركب او بجعل الضمير راجعا اليه فقد اتضح
مما ذكرنا ان الحدود المذكورة كلها مدخولة بل لا يكاد يأتي لهما بحد سالم فالوجه في المقام ان
يجعل الحدود المذكورة حدودا لفظية تقريبية يرجع في معرفتهما الى عرف القوم هذا ولو عرف
المفهوم بانه مدلول خبري او انشائي غير مذكور لازم لمدلول خبري او انشائي مذكور مع اختلافهما
في الحكم نفيا واثباتا او اتفاقهما فيه مع ظهور الاولوية والمنطوق بما عداه لكان قريبا وقد يعزى
الى البعض انه جعل ما عدا المنطوق الصريح من المفهوم وهو على اطلاقه غير جيد

فصل

قسموا المنطوق الى صريح وغير صريح فالصريح ما دل عليه اللفظ بالدلالة الوضعية المطابقية
والحقوا به المدلول التضمني وليس على ما ينبغي وغير الصريح ينقسم الى ما دل عليه اللفظ بدلالة
اقتضاء او ايماء او اشارة لان ما يدل عليه اللفظ اما ان يكون مقصودا للمتكلم في الخطاب او لا
والثاني هو المدلول عليه بدلالة الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فان احديهما مسوقة لبيان حق الوالدة
كان الاول فهو على قسمين الاول ان يتوقف صدق الكلام او صحته عليه وهذا هو المدلول عليه
بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان صدق الكلام يتوقف على
تقدير المؤاخذة ونحوها والصحة قد تكون عقلية كما في قوله تعالى واسئل القرية فانه لو لم يقدر الاهل
لم يصح الكلام عقلا وهذا مبني على تقدير عدم التجوز في لفظ القرية وقد تكون شرعية كقولك
اعتق عبدك عني على الف فان اختصاص العتق بالملك يوجب تقدير الملك اي مملكا على الف
الثاني ان يقترن بالحكم ما لو لم يكن علة له لاستبعد اقترانه به فيحمل على التعليل وان لم يصرح
به وهذا هو المدلول عليه بدلالة الايماء كما لو قال السائل واقعت اهلي في نهار شهر رمضان
فقال عم له كفر فان اقتران قوله كفر بقول السائل يقتضي ان يكون المراد كون الوقاع المسؤول عنه
علة لوجوب الكفارة ولا يذهب عليك انه ينبغي تنزيل ما ذكروه في هذا النوع على التمثيل لا
التخصيص لعدم اختصاصه به فالضابط فيه ان يقال هو ما دل عليه اللفظ لاقترانه بما يستبعد
معه عدم ارادته واعلم ان القرائن التي توجب صرف اللفظ عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي

قد توجب ذلك لتوقف صدق الكلام عليه كالنفي في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون فانه محمول
على النهي مجازا او القرينة عليه لزوم الكذب على تقدير حمله على النفي او صحته كقولك جئني باسد يرى
فان الاسد الحقيقي لا يصح اسناد الرمي اليه اولا قرانه بما الولاه لكان مستبعدا من شهادة حال او ضميمة
مقال كقولك رايت اسدا في الحمام فان التقييد بكونه في الحمام يبعد كونه اسدا حقيقيا وكذا اذا كان
في المقام ما يفيد ذلك ولا خفاء في ان قرينة المجاز لا تخلو عن احد هذه الاقسام فلا له ترجع
الى احدى هذه الدلالات فيكون دلالته على الاوليين دلالة اقتضائية وعلى الاخيرة دلالة ايمائية
وزعم بعض المعاصرين ان دلالة المجاز الذي يكون قرينته غير العقل داخلة في المنطوق الصريح اولا بد
من ذكر قسم اخر يشملها وذلك لما استظهر من امثلتهم للدلالة الاقتضائية من اختصاصها بالمجاز
في الاعراب او ما يكون قرينته العقل وهذا فاسد من وجوه اما اولا فلان ادخال المجاز في
المنطوق الصريح غير سديد لانه ليس بمدلول مطابقي على ما هو المعروف بينهم في تعريف المطابقة
مع ان العضدي صرح هنا باعتبار الوضع كما فعلناه ولم نقف على من ينكر ذلك منه وذلك اية
كون الاصطلاح جاريا عليه واما ثانيا فلان جعل القسمة غير شاملة لهذا القسم مع انه
من معظمها واظهرها مما لا يقبله الذوق السليم لما فيه من دعوى خفاء مثل هذا الامر البين
على انظار المحققين واما ثالثا فلان عناوينهم لبعض الاقسام المذكورة يشمل باطلاقها
المجاز باقسامه فلا وجه لتخصيصه بالمجاز في الاعراب او المجاز الذي قرينته العقل بمجرد ذكرهم
مثالا او مثالين من بابه مع ان المثال الذي ذكروه للذي قرينته العقل من باب المجاز في الاعراب
ايضا وهذا ظاهر اختلفوا في ان التقييد بالشرط هل يقتضي نفي الحكم عند انتفائه اولا فذهب
الى كل فريق والاكثرون على الاول ولنبين اولا معنى الشرط ليتضح مورد البحث فنقول الشرط في
اللغة الزام الشيء والتزامه صرح به غير واحد منهم ومنه الشروط التي تقع في العقود واما الشرط
بمعنى العلامة فالظاهر انه بالتحريك كما نص عليه بعضهم ومنه اشراط الساعة وليس بالسكون كما
زعم واما عرفا فقد يطلق ويراد به مصطلح اهل المعقول وقد مر تحقيقه في بحث المقدمة وقد
يطلق ويراد به السبب صرح به بعضهم وقد يطلق ويراد به الجملة المصدرة باحدى ادوات الشرط
كان واخواتها وهذا هو المراد في المقام وقد جرى عليه مصطلح علماء العربية ثم منهم من حرر النزاع
في الامر المقيد بالشرط ومنهم من قرره في الحكم المقيد به ومنهم من جعله في التعليق به والظاهر انه لا فرق
في المقام فان الاخيرين متوافقان وتخصيص الاول له بالامر ناظر الى وقوع بحثه عنه في مبحث الامر والظاهر

ان النزاع

ان النزاع في المقام لا يختص بالتعليق بكلمة ان وتحرير جماعة لموضع النزاع في التعليق بها ليس نصا
في التخصيص لكن التنزيل على التمثيل فيطابق تحرير غيرهم له في التعليق على الشرط وح فهل يختص
النزاع باداة الشرط اعني ان ولو واذا اذا استعملت في الشرط ويجري فيها وفيما يتضمن معنى الشرط من الظروف
المبنية او يجري فيهما وفيما يشعر به كالفاء الداخلة على خبر الموصول او الموصوف حيث انها مشعرة
باعتبار معنى الشرط بين الجملتين على ما هو الظاهر او كالموصول والموصوف حيث يدخل الفاء على
خبرهما انباء على ما ذكره اهل العربية من تضمنهما حينئذ معنى الشرط ونحوه ثم من المثبتين من نص على
ان الدلالة المذكورة ثابتة بالوضع ومنهم من اثبتها بالنظر الى دليل الحكمة واطلق الباقون والظاهر
من مثبتيها بالوضع ثبوتها عندهم بطريق الالتزام وذهب بعض الافاضل الى ثبوتها بالتضمن
ثم الظاهر من اكثر المثبتين القول بدلالته على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا والظاهر من النافين
نفي دلالته على ذلك مطلقا والتحقيق انه يدل بالالتزام على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بالوضع
في الجملة وبالاطلاق مطلقا لنا ان المتبادر من التقييد بان واخواتها تعليق الجزاء على الشرط
بمعنى افادة الثاني لزوم الحصول لحصول الاول ومرجعه الى ان للشرط علقة بالجزاء يقتضي بها عدم
انفكاكه عنه وحيث تنحصر هذه العلقة اعني علقة اللزوم في علقة العلية بانواعها الثلث صح
ان يكون الشرط علة للجزاء اما سببا عقليا كقولك اذا اراد الله شيئا كان او وضعيا نحو ان
ظاهرت فكفر وان يكون مسببا عنه مساويا له نحو ان كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة
وان يكونا معلولين لعلة واحدة كما نحو ان كان النهار موجودا كان العالم مضيئا فادوات
الشرط في هذه الموارد ونظائرها انما تستعمل لافادة كون الجزاء لازما لحصول الشرط واما
ان الشرط سبب للجزاء او مسبب عنه او مشارك له في العلة فيستفاد من اعتبار امور خارجة
ولا اختصاص لها باحدها نعم حيث يكون الجزاء انشاء لا يصح ان يعتبر الشرط فيه مسببا عن
الجزاء لظهور ان معنى لا يستقيم فيتعين ان يكون شرطا اي سببا له نحو ان ظاهرت فكفر فان
الظهار سبب وضعي لوجوب الكفارة وطلوبيتها او ملزوما للشرط بان يكونا معلولين لعلة
نحو اذا شاهدت موضع كذا فقل كذا اذا كان السبب الوضعي للطلب هو لازم المشاهدة كالقرب
المخصوص دون نفسها لكن حيث ان الظاهر من اللزوم عند الاطلاق هو اللزوم بعنوان الواسطة
يتبادر منه عند الاطلاق كون الشرط شرطا والجزاء مشروطا بمعنى الظاهر من اعتبار المقدم ملزوما
والتالي لازما ان يكون الملزوم شرطا بالمعنى المتقدم واللازم مشروطا له وتساويه ان صح

اللازم ملازمة للمشروط دون الشرط فانه قد لا يكون لازما فلهم مزيد اختصاص به ولهذا يقع في مطلقها
اليه فهذا هو السر في تبادر شرطية الشرط للجزاء عند الاطلاق مطلقا لكون اداته موضوعة لذلك المفهوم
منها في الموارد المذكورة ليس الا معنى واحد وهو كون الجزاء لازما للشرط واذا ثبت ان قضية الاطلاق في
التعليق شرطية المقدم للتالي لا سيما اذا كان انشاء فنقول كما ان الظاهر من التعليق شرطية المقدم
كذلك الظاهر من اطلاق الشرطية كون المذكور شرطا على التعيين لا على البدلية كما يرشد اليه قولك حصول
المجيء شرط لوجوب الاكرام وسياتي لهذا مزيد تحقيق وبيان فاذا كان المفهوم من اطلاقه كون المذكور شرطا
على التعيين فلا جرم يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء لاستحالة وجود المشروط بدون الشرط فظهر
ان دلالة التعليق بالشرط على انتفاء التالي على تقدير انتفاء المقدم في الجملة مستندة الى الوضع لان
ذلك قضية التعليق وعلى انتفائه عند انتفائه مطلقا مستندة الى ظهور التعليق في شرطية المقدم
وظهور الشرطية في الشرطية التعيينية فقول القائل ان جاءك زيد فاكرمه وان اكرمك فاكرمه مخالف
للظهور دون الوضع واما نحو اكرم زيدا ان جاءك وان لم يجئك فالظاهر انه مخالف للوضع اذ لا
تعليق فيه حقيقة فان قلت تنزيل الخطابات العرفية على هذه التدقيقات الخفية غير سديد لقصور
اكثر الافهام عن الوصول اليها فكيف يبتني تحاورات اهل العرف عليها قلت الاشتغال الى امثال هذه
الدقائق بطريق الاجمال مما يشترك فيه العالم وغيره وانما يمتاز العالم بالوصول الى تفاصيل تلك الدقائق
والتمكن من بيانها الا ترى ان كثيرا من وجوه البلاغة المودعة في علم البيان مطالب دقيقة خفية
ومع ذلك فهي ماخوذة من اعتبار اهل العرف لها في محاوراتهم ومن مراعاتهم لها في مجاري
استعمالاتهم فهم يتنبهون لتلك النكات لكن بطريق الاجمال ولهذا لو كلفوا ببيانها لعجزوا عنه وكذا
الحال في جملة من مباحث العلم فانا نراهم يحكمون بعدم اقتضاء الامر بالشيء بطلان ضده وبعدم
جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد الى غير ذلك مع ان تفاصيل الكلام فيهما مما عجز اساطين العلماء
عن الوصول اليها ومن هذا يظهر ان من يجعل تفاصيل فكره تابعة للجملات وجدانا اقرب الى الصواب
ممن تداول التفاصيل ولا يلتفت الى الجملات او يجعلها تابعة للتفاصيل ثم لا فرق فيما ذكر بين التعليق
بان والتعليق بغيرها كلو واذا الا ان التعليق بلو يختص في الماضي بالشرط والجزاء الممتنع حصولهما
كما ان التعليق بان يختص بالشرط والجزاء المشكوك حصولهما والتعليق باذا يختص بالشرط والجزاء
المعلوم حصولهما واما ما اشتهر بينهم من ان ان للشرط المشكوك حصوله واذا للشرط المعلوم حصوله
فلعله ليس على ما ينبغي لانه وان استلزم ما ذكرناه في اكثر المسائل مستقل وافادة هذه الادوات

لتلك الصفات

لتلك الصفات في مدخولها ليست باعتبار كونها مستعملة فيها بل باعتبار اختصاصها بها
قبيل افادة لفظ الامر علوية الامر والدعاء انحطاط رتبة الداعي وقد مر التنبيه عليه وهل هذه
الدلالة ناشئة في المقام من الوضع او من غلبة الاستعمال وجهان اظهرهما الاول لا سيما في غير ان و
خصوصا لو وهو قضية اطلاق كلماتهم فلو تدل لو على ما دل عليه التعليق بباقي الادوات من كون التالي
لازم الحصول على تقدير حصول الاول بدلالة استعمالية مع الدلالة على ان الواقع انتفاؤهما بدلالة
اختصاصية ولا اختصاص لها وضعا بكون الاول سببا للثاني والمسبب عنه وان كان عند الاطلاق
تنصرف الى السببية كما عرفت في قولك لو جئتني لاكرمتك فان الظاهر منه ان المجيء كان على تقدير حصوله
سببا للاكرام لكنه لم يحصل المجيء فيحصل الاكرام اي فيترتب عليه حصول الاكرام وكثيرا ما يصرح بهذا
الاستدراك تاكيدا لهذا الظهور كما يقال لو جائني زيد لاكرمته لكنه لم يجئ فاكرمه ومثله قوله فلو
دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا كغيرهم واما قوله ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر
فالظاهر انه ليس مما يكون الثاني فيه مسببا عن الاول كما زعمه التفتازاني لان طيران ذي حافر ليس
سببا لطيران فرسه بل من باب الاستلزام حيث ادعى ان فرسه قد استجمعت لكل صفة كمالية
تكون لذي حافر فاخذ هذه الدعوى مسلمة وفرع عليها الشرطية المذكورة نظرا الى ان الطيران
على تقدير حصوله من تلك الصفات فالمعنى لم يطر ذو حافر قبلها فتطير على حد قولك لو بلغنا موضع
كذا لبلغنا الكوفة لكن لم نبلغه اي لم نبلغه فنبلغها فليس المقصود من نفي المقدم في هذه الموارد انتاج نفي
التالي على ما سبق الى بعض الاوهام فاستشكل بان استثناء نقيض المقدم في القياس الشرطي لا يوجب
نفي التالي على ما تقرر في محله بل المراد ما عرفت من الدلالة على ان الشرط لم يحصل فيحصل الجزاء اي لم
يترتب عليه حصول الجزاء ومرجعه الى نفي الشرط المتعقب بحصول الجزاء والمنفي لا الاستدلال بانتفاء
الشرط على انتفاء الجزاء او الدلالة على ان نفي الجزاء متفرع على نفي الشرط خاصة وحيثما وقع استدراك
نفي المقدم وتفريع عدم الجزاء عليه فلا بد فيه من تاويل كدعوى انحصار السبب في الشرط ثم اذا تركبت
لو مع لا افادت سببية شرطها للجزاء بحيث لا يحتمل غيرها كما في قوله لولا علي لهلك عمر فانه انما
يدل على ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر ومن هنا يتقوى قول البصرية حيث قالوا لولا كلمة
براسها وليست لو الداخلة على لا كما ذهب اليه الكسائي فجعل الاسم الواقع بعدها فاعلا لفعل
محذوف هذا لما بينا عن عليه التحقيق والمشهور بين الجمهور ان لو لامتناع الثاني لامتناع الاول
واعترض عليهم الحاجبي بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب

لجواز تعدد الاسباب بخلاف العكس فعكس الامر وجعلها للامتناع الاول لامتناع الثاني لان عدم
المسبب يقتضي عدم جميع اسبابه واستشهد عليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
حيث سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس وقد وافقه على ذلك جماعة
ممن تاخر عنه الا ان منهم من التزم بكونه دليلا نظرا الى ان الشرط المبحوث عنه هنا
لا يختص بالمسبب بل قد يكون مسببا عن الثاني او مشاركا له في العلية وقد اورد عليهم التفتازاني بان
انها للدلالة على ان انتفاء الثاني انما هو بسبب انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم
باشتفاء الجزاء ما هي هذا محصل كلامه ونحن نقول ليس غرض الحاجبي ان الجمهور يجعلون لو
ليستدل بامتناع شرطها على امتناع جوابها فان الامر على العكس كما زعمه التفتازاني بل غرضه
انهم يجعلونها للامتناع الجزاء لامتناع الشرط وليس كذلك بل الامر بالعكس وليس في توجيه
التفتازاني ما يوجب دفع ذلك الا ما افاده من اعتبار الحصر وهو مردود اما اولا فبعدم
مساعدة ظاهر كلامهم عليه واما ثانيا فبان الاستعمال الاشكال المورد على كلام القوم وارد
على اعتبار هذا الحصر اذ لا نسلم ان الجزاء انما امتنع لامتناع الشرط كيف وعدم المسبب يستند
الى عدم جميع اسبابه دون عدم سبب مخصوص نعم يتجه ذلك اذا كان السبب منحصرا في الشرط
ومنه قولهم ولو شاء لهداكم اجمعين لكن كثيرا ما يرد على خلافه بل المفهوم منها ان لعدم الاول
مدخلية في عدم الثاني سواء استقل كما اذا انحصر فيه او لا كما اذا انضم اليه عدم سائر الاسباب
الا ترى ان قولك لو كان زيد كريما لاكرمته لا يقتضي حصر سبب الاكرام في كونه كريما ولهذا يصح
ان تردفه بقولك ولو كان عالما لاكرمته ولو اكرمني لاكرمته ونحو ذلك من غير تجوز وبهذا يظهر
ضعف الاعتراض المذكور ايضا لان مبناه على ان يكون المراد انه يقتضي سببية عدم الاول لعدم
الثاني سببية تامة وكلاهما غير صحيح في افادة ذلك هذا كله بعد المساعدة على طريقة القوم والا
فالتحقيق ما اشرنا اليه من ان لو لا يدل الا على ان الجزاء الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول
الشرط الممتنع من غير اختصاص له بكون الاول سببا للثاني او لحاقا بالعكس فان المفهوم من قول
القائل لو جائني زيد لاكرمته ان الاكرام الممتنع كان لازم الحصول على تقدير حصول المجيء الممتنع
وظهورها في سببية الاول للثاني في مثل ذلك سببية تعيينية انما هو بواسطة الاطلاق وخصوصية
المورد هنا واما ما اختاره الحاجبي من انها للامتناع الاول لامتناع الثاني فهو بظاهره واضح الفساد

للقطع

للقطع بان قولك لو جائني زيد لاكرمته ليس لافادة ان المجيء امتنع لامتناع الاكرام او الاستدلال
على امتناع المجيء على امتناع الاكرام كيف والمجيء سبب للاكرام فعدمه مقدم على عدمه فيمتنع ان يستند
اليه والاستدلال به انما يصح حيث يعلم عدم الاكرام او يبرهن عليه وكثيرا ما ياتي بالكلام المذكور مجردا
عن البيان حيث لا علم بطرفي التعليق او بالجواب ولو اكتفى في بيانه بوقوعه في الجملة الشرطية
فعدم الشرط واقع فيها ايضا فلا حاجة الى الاستدلال عليه بما يساويه في المعلومية وقد يوجه كلامه
بان قولهم لامتناع الاول لامتناع الثاني معناه ليدل على انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وهو مع
كونه خروجا عن ظاهر كلامه غير صحيح لما ظهر من عدم استقامة الدعوى على اطلاقها بل في الاغلب
موارد استعمالها والوضح ان ليس المقصود بقولك لو جائني زيد لاكرمته ان يدل انتفاء الجزاء على
انتفاء الشرط ولما استشهد ببعض الاية فقد الزم التفتازاني عما اورده فيها واجاب بانها
واردة على مصطلح ارباب المعقول في ادوات الشرط فانها عندهم لمجرد التلازم للشرطين من غير
من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا لو صح عندهم استثناء عين المقدم لاثبات عين التالي
فهي تستعمل عندهم للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء
الملزوم عند انتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي ثم قال لكن
الاستعمال على قاعدة اللغة هو الشايع المستفيض وتبعه في ذلك بعض المعاصرين اقول ليس لارباب
العقول في ادوات الشرط من حيث افادتها للتعليق اصطلاح جديد بل استعمالاتهم لها
باعتباره جارية على حسب اوضاعها الاصلية نعم كثيرا ما ياتون باذا لغير الشرط والجزاء المعلوم
وبلو لغير الشرط والجزاء المستعصي وهذا ايضا شايع في عرف غيرهم كالفقهاء وبالجملة فهم من حيث
التعليق لا يقصدون بها الا تعليق الجزاء على الشرط كما هو مدلولها في الاصل فهم يريدون
بقولهم لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس فيستدلون
بعدم الثاني على عدم الاول وبوجود الاول على وجود الثاني وليس غرضهم ان العلم بوجود النهار
يستلزم العلم بطلوع الشمس كما يتوهم لوضوح ان الملازمة بين العلمين اذ كثيرا ما يعلم وجود
المقدم او عدم التالي وينكر وجود التالي او عدم المقدم لعدم العلم باللزوم ولهذا تمس الحاجة
الى اثبات الملازمة فكيف يستقيم اعتبار التعليق بين العلمين ولما كون الغرض الداعي الى ايرادها
الاستدلال بها فليس فيه ما يوجب الخروج عن معناها الاصلي لان الواضع لم يعتبر في وضعها
ان لا يكون الغرض من ايرادها ذلك كما في القضايا الحملية التي توضع في الاقيسة فان المقصود

من ايرادها فيها الاستدلال بها على انتاج ما والتوجيب ذلك خروجها عن معانيها الاصلية
والتسوية ان ذلك من المقاصد المتعلقة بمعانيها من غير ان يستعمل لفظها فيها فظهر ان كون
الاية مسوقة لاثبات امتناع الشرط وهو تعدد الالهة لامتناع الجزاء وهو الفساد لا ينافي
كون لو فيها مستعملة في معناها الاصلي من الدلالة على ان الجزاء الممتنع لازم الحصول
لوجود الشرط الممتنع كيف وعليه مبنى ما اريد افادته بالاية فاستعمالها فيها موافق لوضعها
الاصلي في افادة التعليق والامتناع واستعمالها في مثل هذا المقام شايع لغة وعرفا تقول في
زيد قال لك زيد يعني انه لو كان حيا الى الان لوضع كذا في زيد قال عمرو في البلد انه لو كان في
البلد لجاء الينا الى غير ذلك ثم اعلم ان لو قد تخرج عن موردها الاصلي فيؤتى بها تارة حيث
لا يمتنع الشرط والجزاء وقد مر واخرى حيث لا يمتنع الجزاء فقط وذلك حيث يكون الشرط في
النظر مقتضيا لنقيض الجزاء فوقوع الجزاء يفيد دوام حصوله نحو نعم العبد صهيب لو لم يخف
الله لم يعصه فان عدم العصيان اذا كان لازما على تقدير عدم الخوف ففي تقدير الخوف يكون
ثابتا بطريق اولى فيلزم منه دوام عدم العصيان واستمراره وليس ذلك مستفادا من استعمال
لو فيه على ما يظهر من التفتازاني اذ ليس معنى لو فيه الا التقدير واما ما يتوهم من ان لو فيه جارية
على اصلها وان المنفي في الجزاء ليس عدم العصيان المطلق بل المقيد منه بعدم الخوف فكما ان عدم
الخوف ممتنع كان عدم العصيان المطلق بل المقيد منه بعدم الخوف فكما ان عدم الخوف ممتنع
المقيد به ممتنع فضعيف لان الجزاء المقيد بالشرط مطلق وليس في اللفظ ما يوجب تقييده مع
ما فيه من البعد وقد التزم به الحاجبي حيث يكون الجزاء مثبتا لانه لا يقتضي العموم كما في قولك
لو اهنتني لاكرمتك بخلاف المنفي كما في المثال المذكور وضعفه ان الجزاء المنفي كما يقتضي العموم
وتخصيصه خروج عن الظاهر كذلك الجزاء المثبت يقتضي الاطلاق وتقييده خروج عن الظاهر اذ ليس
التقييد بنفس التقييد الذي اشتمل عليه الشرطية والا لزم تقدمه على نفسه بل بتقييد اخر يفتقر بالعبارة
ولا يعارضه لزوم التجوز في لو لما فيه من البعد عن مظان الاستعمال بخلاف التجوز فيها وما يتوهم
من ان التقييد او التخصيص خير من المجاز فليس على اطلاقه ثم اعلم ان النفي في المفهوم يتعلق بعين
ما تعلق به الاثبات في الاثبات وبالعكس فيفيد عموم السلب حيث يتعلق الاثبات بالجنس او الفرد
المنتشر وسلب العموم حيث يتعلق الاثبات بالجميع وكذا اذا تعلق بالجنس باعتبار فرد لا بشرط و
سواء كان معينا او لا ويفيد عموم الاثبات حيث يتعلق النفي بالكل وفي غير ذلك لا يفيده هذا و

ولنرجع

ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول للقوم في المقام تمسكات والذي يصلح منها للذكر امور منها ما تمسك
به العلامة من ان الشرط ليس علة لوجود الجزاء ولا مستلزما له فلو لم يستلزم عدمه العدم لخرج
عن كونه شرطا والا لجاز ان يكون كل شيء شرطا لكل شيء وهذا كلامه ولا يخفى انه خلط بين الشرط
بالمعنى المبحوث عنه في المقام وبين الشرط بالمعنى الذي سبق في بحث المقدمة وقد عرفت ان الشرط
المبحوث عنه هنا يستلزم وجوده وجود الجزاء والتسلسل وجود اللزوم بدون اللازم وهذا ظاهر لا سترة
عليه ومنها ما تمسك به في المعالم من ان قولنا ان جاءك زيد فاكرمه يجري في العرف مجرى قولنا
الشرط في اكرامه مجيئه والمتبادر منه انتفاء الاكرام بمعنى انتفاء المجيء فيكون الاول ايضا كذلك وقد ورد
عليه بعض المعاصرين بان المتبادر من ادوات الشرط هو سببية الشرط دون شرطيته سواء فسرت
بالمعنى المقابل للسبب او بما يتناوله فتفسيرها بالشرط ناش عن الخلط بين المعنيين هذا محصل
كلامه وجوابه ان لفظ الشرط كما يطلق على المعنيين المذكورين كذلك يطلق على السبب والعلة
كما نص عليه بعضهم فيمكن حمله في كلامه دفعا للخلط المذكور نعم يتجه على ما حققناه ان يقال ان
كان المقصود اثبات الدلالة والتبادر في المقامين باعتبار الاطلاق فمسلم والا فممنوع على ما مر
ومنه يظهر ضعف التبادر الذي ادعي في الايراد ايضا لكن يبقى في الدليل المذكور شيء وهو انه يجوز
ان يكون ما ذكره في قوله الشرط في اكرامه مجيئه مستفادا من حمل المجيء على الشرط حيث انه
يفيد الحصر لما سياتي من انه لولاه للزم الاخبار بالخاص عن العام وظ ان هذه النكتة غير متحققة
عند التعبير بادات الشرط فلا يلزم ان يساويه في الدلالة فالاظهر ان يقال انه يجري مجرى قولنا زيد
شرط في وجوب اكرامه فان المفهوم منه ايضا ما ذكره على ما يشهد به الاعتبار الصحيح ومنها انه
لو لم يكن مفاد التعليق ذلك لكان لغوا ويمتنع على الحكيم واورد بعض المعاصرين في دفعه انه
انما يقتضي فائدة ما دون خصوصية هذه الفائدة واصالة عدم غيرها لا ينفي احتمالها مع ان
الغالب وجوده مضافا الى ان هذا لا يناسب القول بالحجية ولا يوافق القول بالدلالة اللفظية على ما
هو المعهود من القائلين بالحجية كما يظهر من استنادهم الى التبادر وفهم اهل اللسان ذلك منه في
بعض الموارد مع ان المقصود في مثل المقام اثبات الحقيقة ليصح التمسك به عند عدم قيام دليل على
الخلاف ولو كان المقصود اثبات الدلالة باعتبار العقل لم يكن لذلك اختصاص بمفهوم الشرط ولا
بالمفاهيم ولا يقتضي تاصيل اصل مستقل له على ان الفائدة انما تتضح اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى
ومع ذلك يرجع الى ترجيح المجاز اللغوي على الحكيم وعدمه لو وجد مثل هذا الغرض وهو مما لا يقبل

النزاع ودعوى ان اللفظ اذا لم يقصد له فائدة معينة فالاستقراء يقتضي ان يكون موضوعا
بازائها ممنوعة غاية الامر ان تكون مراده منه لا كونه موضوعا لها فلا وما قيل من ان مفهوم
الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة اخرى ظهورا مساويا او ازيد فمدفوع بان ذلك لا يثبت
الدلالة اللفظية اما العقلية الناشية من القرائن الخارجية فالظ ان احدا لا ينكر ذلك لكنه لا يوجب
ثبوت قاعدة كلية تجدي في المقام كما هو شان قواعد الفن فالذي يلتبس لها ح اثبات اظهريتها لا
انها اذا كانت اظهر كانت حجة هذا ملخص كلامه ومواضع النظر منه غير خفية نعم يتجه على الدليل
ما اورده اولا من ان الفائدة في التعليق لا تنحصر في افادة المفهوم فالاولى ان يضاف الى الدليل
دعوى ظهور الفائدة المذكورة من التعليق من بين الفوائد المحتملة في التعليق حيث لا
شاهد على التعيين فيتم الاحتجاج فان حجية ظواهر الالفاظ مما لا ريب فيه وعصمة الريب ولا
يعتريها الشك وان لم يستند الى نفس الوضع فيناسب القول بالحجية ويوافق الدلالة اللفظية
ويلائم تاصيل قاعدة كلية كما في المقام بقرينة الحكمة وليس مرجع النزاع الى جواز صدور اللغو
عن الحكيم وعدمه فان النزاع في الحكم لا يستلزم النزاع في مدركه لامكان الغفلة عنه او عن دلالته
عليه وقد يتخيل ان هذا الدليل على تقدير صحته يدل على نفي الجزاء عند انتفاء الشرط مطلقا
اذ كما ان الغاء الاشتراط يحصل على تقدير موافقة المسكوت عنه بجميع افراده للمنطوق كذلك يحصل
على تقدير الموافقة في الجملة بالنسبة الى البعض الموافق وضعفه ظ اذ يكفي في صونه الاشتراط
عن الالغاء مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الجملة فان الفائدة المترتبة على القيد يعتبر
بالقياس الى عدم القيد لا بالقياس الى قيد اخر ومنها ما رواه عبيد بن زرارة قال سالت الصادق ع
عن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما ابينها من شهد منكم الشهر فليصمه ومن سافر
فلا يصمه يعني فلا يجب عليه صومه كما قضية الاشتغال عند انتفاء الشرط فالتعبير عنه بصيغة
النهي توسع وهو في مثل المقام عند اوله ويمكن ابقائه على ظاهره فيكون تفسير المفهوم مع
ملاحظة ما ثبت في الشرع من حرمة التشريع وايضا عنه ع في تفسير قوله تعالى فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال فلو سكت لم يبق احد الا تعجل لكنه قال ومن تاخر فلا
اثم عليه وقد يستدل برواية حسين بن وقاد قال سالته عن رجل طلق امراته ثلثا فرجت بالمتعة
اتحل لزوجها الاول قال لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره لانه تعالى يقول فان طلقها فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمتعة ليس فيها طلاق ولا دلالة فيها على اعتبار المفهوم ه

لجواز ان يكون

لجواز ان يكون المقصود ان ذكر الطلاق عقيب النكاح مسندا الى الزوج قرينة واضحة على ان
النكاح المحلل هو الدوام دون المتعة وعما في صحيحة جميلة عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل جعلت
فداك ان الله تع قال ادعوني استجب لكم وانا ندعوا فلا يستجاب لنا فقال انكم لا توفون بعهده فان الله
تع يقول اوفوا بعهدي اوف بعهدكم والله لو وفيتم لله سبحانه لوفى لكم ولا دلالة فيها على ذلك
ايض فان المستفاد منها ان ما وعد الله تعالى به عباده من اجابة دعائهم مقيد بصورة وفائهم
بعهده فلا وعد بالاجابة على تقدير عدم الوفاء وبهذا المعنى يستفاد من ضم احد المنطوقين الى
الاخر من غير حاجة الى اعتبار المفهوم وقد يستدل ايض بروايات اخر مما لا دلالة لها على ذلك تركنا
التعرض لها مخافة الاطناب واحتج من انكر الدلالة المذكورة بطريق التضمن انه لا ملازمة عقلا
ولا عرفا بين ثبوت شيء عند ثبوت شيء اخر كما هو مفاد المنطوق وبين انتفائه عند انتفائه
كما هو مفاد المفهوم وقد ثبت بالتبادر وغيره دلالة الشرط على كل من الامرين فيتعين ان يكون
موضوعا للدلالة عليهما فيكون دلالته على كل منهما بالتضمن والجواب ان مفاد الشرط في المنطوق
ليس مجرد ثبوت شيء عند ثبوت شيء اخر بل تعليق ثبوت شيء على ثبوت شيء اخر فيستلزم الانتفاء
عند الانتفاء عقلا وعرفا مع ان التعليق بالشرط لو دل على نفي الحكم عند انتفاء الشرط بالتضمن
لكان دلالته عليه بالمنطوق لا بالمفهوم وهو مجمع على فساده وكذا الغاء المنطوق واعتبار المفهوم
خاصة عند قيام القرينة كما يجوز العكس لتساوي نسبة الجزئين اليهما وبطلانه واضح حجة المخالف
امران الاول ان ادوات الشرط انما يقتضي شرطية الشرط ولا يلزم من انتفائه انتفاء المشروط لجواز
قيام شرط اخر مقامه الثاني لو كان انتفاء الشرط مقتضيا لانتفاء ما علق عليه لكان قوله تع
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا مقتضيا لعدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن
التحصن وانه باطل بالاتفاق واجيب عن الاول بانه ان علم وجود ما يقوم مقامه لم يكن ذلك
الشرط وحده شرطا بل الشرط ح مفهوم احدهما وهو لا ينتفي الا بانتفائهما وان لم يعلم له بدل كما
هو مفروض البحث اختص الحكم به ولزم من عدمه عدمه وفيه نظر لان الشرط على تقدير العلم بما يقوم
مقامه هو ما صدق عليه مفهوم احدهما لا نفس هذا المفهوم ضرورة ان شرط الصلوة مثلا فعل
الوضوء او الغسل وشرط قبول شهادة العدل انضمام شهادة عدل اخر او امرأتين او يمين اليه الى
غير ذلك دون مفهوم احدهما اعني هذا المعنى الاعتباري الذي هو من المعقولات الثانية وقد مر
في بحث الواجب المخير ما ينبه على ذلك بل الجواب ما اشرنا اليه سابقا من ان المتبادر من اعتبار شيء

شرطا عند الاطلاق ان يكون شرطا على التعيين وهذا الظهور لا يختص بالمقام الا ترى المتبادر من
قولك هذا واجب او مندوب انه كذلك على التعيين مع ان الكل حقيقة في البدل ايضا على ما هو
التحقيق هذا اذا اريد المنع من اطلاق المفهوم وان اريد المنع منه مطلقا فالجواب عنه واضح اذ لا
خفاء في ان زوال الشرط يستلزم زوال المشروط في الجملة وعن الثاني بوجوه مرجعها الى وجهين
الاول ان قضية الشرط عدم تحريم الاكراه على تقدير عدم ارادتهن عن التحصن وهو لا يستلزم
الاباحة لانتفاء الموضوع الذي هو محل الحكم لانهن اذا لم يردن التحصن وهو التعفف فقد
اردن البغاء وعلى تقدير ارادتهن له يمتنع اكراههن عليه كما لا يخفى لا نسلم الملازمة لجواز ان يعقلن
فلا يردن شيئا منهما الا انا نقول الاكراه يستلزم التنبيه المستلزم للحمل على احد الامرين الثاني ان
المقصود ظهور التعليق بالشرط في انتفاء الحكم عند انتفائه وذلك لا ينافي قيام قرينة على
عدم ارادته كما في المقام حيث قام الاجماع فيه على تحريم الاكراه مطلقا واما النكتة في التعبير عنه
بلفظ التعليق فلعلها الحث على الانتهاء عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة مع قصورهن
فالمولى احق بارادتها او ان الاية نزلت فيمن اكره فتيلته على البغاء وهن يردن التحصن او
نحو ذلك فصل الكلام في ان تقييد الحكم بالوصف انما يقتضي ثبوت الحكم في محل الوصف
دون غيره في غير مقام الاولوية حتى انه يصح ان يتمسك في نفيه عنه بالاصل ان كان مخالفا
له واما الكلام في انه هل يقتضي انتفائه عند انتفائه وهو المعبر عنه بمفهوم الوصف او لا فنفاه
جماعة وعزى ذلك الى ظاهر الشيخ وحكى عن الشهيد انه جنح اليه في الذكرى ونفاه جماعة و
هو المنقول عن السيد والمحقق والعلامة وفصل شاذ من اهل الخلاف فاثبته في صور ثلث
هي ما اذا كان ذكر الوصف للبيان او التعليم او كان ما ليس له الصفة داخلا فيما له الصفة كما
لو قال احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه فيدل على عدم الحكم به ونفاه فيما عداها
وهو مع شذوذه ضعيف لا ينبغي ان يلتفت اليه ولنحرر اولا محل البحث فنقول الظاهر من
كلمات القوم اختصاص النزاع في المقام بالوصف الصريح لكن بعض المعاصرين ادرج فيه غير الصريح
وكانه ينظر الى ما حكي عن ابي عبيده في حديث امتلاء البطن بالشعر كما يظهر من تمثيله وهو لا
يقتضي مطلوبه ثم الظاهر انه لا فارق في المقام بين ان يكون الموصوف مذكورا كقولك اكرم الرجل
العالم او لا كقولك اكرم العالم كما يرشد اليه احتجاجهم بمقالة ابي عبيده وان كان ظاهر احتجاجهم
بلزوم العراء عن الفائدة انما يساعد على الاول وقد اقتصر بعضهم في تحرير محل النزاع عليه نعم يعتبر

تقييد بالوصف

محل النزاع

ان يكون

ان يكون الوصف اخص من الموصوف وجودا ولو من وجه اذ لو ساواه لم يبق مورد للمفهوم
وكذا اذا كان اعم على ما يظهر من امثلتهم على اشكال فيه لاحتمال ان يساعد عليه بعض القائلين
بالثبوت فيلتزم في مثل قولك اشتهي العسل الحلو انه يدل بمفهومه على عدم اشتهاء الرمان
الحامض كما قال بعضهم ان قولنا في الغنم السائمة زكوة يدل على عدم الزكوة في معلوفة غير
الغنم اذا تقرر هذا فالحق عندي ان التقييد بالوصف لا اشعار فيه في نفسه بانتفاء الحكم
من غير محله نعم كثيرا ما يفيد ذلك لما ينضم اليه من قرينة مقالية او حالية فيتجه التعويل
عليه كما لو وقع التقييد به في جواب من سئل عن مطلق الموصوف كما لو قال السائل هل في الغنم
زكوة فاجاب بان في السائمة منها زكوة واقتصر عليه فانه يدل على نفيه عن غيرها ونحو ذلك
وحيث ان مثل ذلك خارج عن محل البحث فالحجة لنا على ما ذهب اليه النافون لنا انه لو
اقتضاه لكان باحدى الثلث لظهور انه لا يقتضيه معنى باتفاق المثبتين بدليل انهم يجعلونه
من المفهوم الذي هو من اقسام الدلالة اللفظية وهي منتفية اما بالنسبة الى المطابقة والتضمن
فظاهر مع انه لو كان كذلك لكانت الدلالة بالمنطوق على ما مر لا بالمفهوم وهو متفق على فساده

فصل

واما بالنسبة الى الالتزام فلعدم ظهور اللزوم بينهما لا عقلا ولا عرفا ولنا ايضا القطع بان
قول القائل اشتر لي عبدا حبشيا لا يدل على عدم امره بشراء عبد رومي ابيض وقوله جئني برمانة
حامضة لا يدل على عدم امره برمانة حلوة ايضا وقوله اشتر لي معزا ابيض لا يدل على عدم امره
بشراء معز اسود ايضا الى غير ذلك مما لا يحصى احتج الخصم بانه لو ثبت الحكم مع الوصف وبدونه
لعرى التقييد به عن الفائدة ولكان بمنزلة قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب والاسود اذا
نام لا يبصر وبان ابا عبيد او ابا عبيده قال في قوله لي الواجد يحل عقوبته وعرضه انه يدل على
~~ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته وعرضه وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان لي غير الواجد لا~~
~~يحل عقوبته وعرضه~~ وفي قوله مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم ورد من
حمل الشعر في قوله لان يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا على مطلق الهجاء او هجاء
الرسول بانه لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء فاثبت المفهوم لما هو
في تقدير الصفة حيث ان الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير فكيف اذا صرح به وهو من اهل
اللسان بل من ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله مع ان قوله معتضد بموافقة جماعة من العارفين
باللغة له والمسئلة لغوية يكتفى به فيها النقل الواحد فكيف اذا تعدد والجواب اما عن الاول

فنمنع الملازمة في المقامين اما في الاول فلان الفائدة لا تنحصر فيما ذكر لا وضعا ولا ظهورا بل كما
يؤتى بالوصف لذلك كذلك يؤتى به للاهتمام ببيان حكم محل الوصف كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى او لاحتياج السامع اليه او لدفع توهم عدم تناول الحكم له او لعدم احتياج المخاطبين
بحكم غير محل الوصف اما لوضوحه او لسبق بيانه او لعدم المصلحة في بيان حكم غير محل الوصف او
للكشف او التوضيح حتى انه حكي عن الاخفش ان وضع الصفة للتوضيح فقط وهو ان بطل ظهوره ولو
لم يكن مرضيا عندنا اذ لا يلزم باختصاصه بالتوضيح لعدم مساعدة العرف عليه مع ما في احتماله
النقل من البعد الموجب لعدم الاعتماد على مقالة المدعيه سيما في موضع الخلاف الا انه يشتمل على
ما هو المقصود من عدم اختصاصه بما يراه الخصم واما في الثاني فلان منشاء استهجان الوصف
في المثالين عراؤهما فيهما عن الفائدة حتى انه لو قدر لهما فائدة بحيث يعتد بها الطبع منعنا
واما ما اجاب بعض المعاصرين من ان الاستهجان هناك انما هو لوضوح اصل الحكم فليس على
ما ينبغي لان الحكم المذكور كثيرا ما يؤتى به مجردا عن الوصف في مواضع يليق بها من غير استهجان
واما عن الثاني فبان فهم ذلك في الامثلة المذكورة لا يجب ان يكون مستندا الى الظهور وطلق التقييد
بالوصف فيه بل يجوز ان يكون مستندا الى ظهوره في خصوص تلك الموارد فان الانتفاء عن افراده
ذلك في بعض الموارد اذا كان اظهر فوائده واجلاها سلمنا لكن المسئلة اجتهادية وليس وظيفتنا
التعويل فيها على اجتهاد الغير مع تمكننا من الاجتهاد بمراجعة العرف اذ دعوى حصول النقل فيه مما فيها
من البعد مما لم يصدر عن احد على ان النقل المذكور يخالف لما نقل عن الاخفش لا يعارض ما نقل
عن ابي عبيدة ولا يجدي في اثباته من ظهوره في التقييد والاحتراز فيتساقطان ويثبت المقصود
من عدم الدلالة فليس بشيء اذ يكفي في سقوط قول الاخفش معارضة لقول ابي عبيدة لان ائمة
ائمة اللغة فيبقى ما ذكره من الظهور على تقدير ثبوته سالما عن المعارض ثم لو سلم ان النقل المذكور
عن الاخفش غير ثابت كما ادعاه بعضهم فقول غيره من المعتنين باللغة والعرف بعدم الدلالة ثابت
فيصلح للمعارضة ورجحان قول المثبت على النافي في مثل المقام بعد ورود الظن وليس على الاطلاق
ولا ريب ان مساعدة العرف على النفي يؤيده ويقويه بما فيصلح ذلك للمعارضة واعلم انه قد اشتهر
بينهم ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بعلية المبدء فلو لم الخصم ان يتمسك به على دعوى بعد
توجيه ما ذكرناه في مفهوم الشرط كان يقول اذا ثبت ان التعليق عليه ظاهر في علية المبدء وهي
ظاهرة في العلية التعيينية كان اللازم منه عدم الحكم عند عدم الوصف لامتناع المعلول بدون العلة

لدفعها اولا بان اشعار التعليق بالعلية غير مطرد بل في بعض الموارد فان قولك اشتريت عبدا اسود
واشتريت عبدا اسود مما لا دلالة له على ان علة وقوع الشراء او الامر به سواده الى غير ذلك وثانيا
بان غاية الظواهر العرفية انه ليست بحيث يلزم اطرادها في جميع الموارد والمقامات بل قد يتخلف عن العلية
المستفادة من التقييد بالوصف على تقدير اشعاره بها لا ظهور لها في العلية التعيينية بل
العلية في الجملة لو قلنا بمفهوم الوصف فهل نجعله على خلاف المنطوق في الكلية و
الجزئية او لا وجهان ذهب بعضهم الى الاول حيث قال قولنا كل غنم سائمة فيها الزكوة مفهومه
ليس كل غنم معلوفة كذلك وذهب هو في قوة السلب الجزئي وقولنا بعض السائمة فيه الزكوة مفهومه
لا شيء من المعلوفة كذلك وذهب بعضهم الى الثاني حيث قال مفهوم قولنا كل حيوان ماكول
اللحم يتوضأ من سؤره ويشرب منه انه لا شيء مما لا يؤكل لحمه كذلك ولكن الاقرب هو الاول اذ
ابطلنا اصل الدلالة فالبحث في تعيين احدهما مما ليس فيه كثير فائدة اختلفوا في ان
التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها او لا فذهب الاكثر الى الاول وجماعة الى
الثاني والمراد بالغاية هنا غير الغاية في قول النحاة الى لانتهاء الغاية فان المراد بها هناك المسافة
على ما صرح به بعضهم وهو الموافق لكلام نجم الائمة وغير الغاية في قولهم هل يدخل الغاية في
المغيا او لا فان المراد بالغاية هناك ما دخلت عليه اداة الغاية كالكوفة في قولك سرت الى الكوفة
والليل في قولك صمت الى الليل ووجه تسميته غاية كونه نهاية اما ابتداء او نهاية على الخلاف
المذكور ويمكن ان يحمل الغاية في قولهم لانتهاء الغاية على هذا المعنى بان يكون المعنى انها
لافادة كون الغاية اي مدخولها غاية ونهاية وانما المراد بها هنا النهاية وهي عند التحقيق امر
اعتباري ما ينتزع من المغيا من حيث ينقطع استمراره فهي في قولك صم الى الليل امر اعتباري
بين الصوم والليل بناء على خروج الغاية ان قيس اليه الصوم كان متقدما عليه وان قيس الى الليل
كان متأخرا عنه نظير السطح المشترك بين الجسمين فيدخل ما بعد الاداة في محل النزاع على القول
بعدم دخول الغاية في المغيا او عند قيام قرينة عليه اذ يصدق عليه انه ما بعد الغاية فالحصر
الخلاف بالمعنى المذكور ويخرج منه على القول الاخر او اذا اقام قرينة عليه على خروجه ويدخل فيه ما بعده
وحمل الغاية في المقام على المعنى الثاني غير سديد لانه يوجب خروج ما بعد الاداة عن محل النزاع مع ان
النزاع متوجه اليه ايضا بناء على عدم الدخول ولو لقيام قرينة عليه كما يشهد به حججهم فما يظهر من
بعض المعاصرين من ان النزاع هنا فيما بعد الغاية كما بعد الليل في صم الى الليل دون ما بعد النحاة

في نفس الغاية كالليل في المثال فتوهم بعيد يتضح ضعفه مما قررنا وكذا ما يتوهم من ان المراد بما
بعد الغاية هنا هو المذكور بعد الاداة فقط كالليل في المثال المذكور فيكون المراد بالغاية اداتها
لعدم جريان النزاع على القول بدخول الغاية وكذا ما ذكره العضدي من ان الكلام في الاخر يعني
الغاية بنفسه لا فيما بعده ففي قوله الى المرافق المرافق الاخر وليس النزاع في دخول ما بعد المرافق
فانه غفلة عن الخلط بين المعنيين بل بين النزاعين كما يظهر من اخر كلامه فان النحاة يبحثون
عن محل النهاية لا عما بعدها والبحث هنا عما بعدها لا عن محلها كيف والبحث عن المحل
ليس بحثا عن المفهوم بل عن المنطوق وتحقيق المقام وتوضيحه انهم تنازعوا فيما يتقيد بالغاية
في المقامين الاول ان الغاية اعني ما دخلت عليها اداة الغاية كالى وحتى هل هي داخلة في
المغيا يعني في حكمه المذكور مطلقا فيكون مفاد قولنا صمت الى الليل وقرات القران الى سورة
كذا دخول الليل فيما حكم بصومه والسورة المذكورة فيما حكم بقراءته او لا مطلقا فيكون المراد
فيهما وقوع الصوم فيما قبل الليل والقراءة فيما قبل تلك السورة من غير دلالة على ثبوتهما فيهما
او يفصل بين الغاية المدلول عليها بالى والمدلول عليها بحتى فيختار الاول في الاول والثاني في
الثاني او بين ما اذا اختلف الغاية والمغيا جنسا كما في المثال الاول وبين ما اذا اتحدا فيه كما
في المثال الثاني فيختار الثاني في الاول والاول في الثاني او يتوقف لتعارض الاستعمال اقوال
اظهرها القول الثاني من انها لا تقتضي الدخول مطلقا بدليل التبادر وصحة السلب فان
السير في الكوفة ليس سيرا الى الكوفة قطعا وكذلك الصوم في الليل ليس صوما الى الليل قطعا و
تبادر الدخول في مثل قولك قرات الكتاب من اوله الى اخره واشتريت الثوب من هذا الطرف
الى هذا الطرف بناء على تفسير الاخر والطرف فيهما بالجزء الاخير فبواسطة القرينة وهي شهرة
استعمالها في مثل ذلك لافادة الاستيعاب ولو فسرا بالنهاية كما هو الظ فلا اشكال وكذا حتى
اذا كانت بمعنى الى كما في قوله تعالى حتى يطهرن حتى تفيء الى امر الله حتى يرجع الينا موسى حتى اتيهم نصرنا
الى غير ذلك والظ ان كل فرقة من الفرق الباقية غير المتوقفة يتمسك على مذهبه بامثلة تساعده
بظاهرها على دعواه ويلتزم بالتاويل فيما عداها واما مستند المتوقف فواضح وهو تعارض الاستعمال
وحكى بعضهم عن الفخر الرازي انه ابطل القول بالتوقف باستلزامه اشتراك اللفظ بين وجود
الشيء وعدمه وانه غير جائز للزوم خلو الوضع عن الفائدة وهذا الكلام بظاهره ظاهر الفساد
لان التوقف لا يقتضي المصير الى الاشتراك بل ينافيه واشتراك اللفظ بين وجود الشيء وعدمه لا ضير

فيه

فيه ودعوى انتفاء الفائدة ممنوعة هذا ثم ان كثيرا منهم تكلموا في دخول الى مما عرفت وسكتوا
عن دخول من الابتدائية مع انه يختلف في دخولها في الحكم المذكور تارة وخروجه عنه اخرى ففي
مثل قولك قرات القران من اوله الى اخره ظاهر في الدخول وفي مثل قولك خرجت او اشتريت من دار
زيد الى دار عمرو ظاهر في عدم الدخول والحق انها في الاصل لا يقتضي الدخول وقد تستعمل فيه
مجازا كما مر فان السير في البصرة ليس سيرا من البصرة قطعا والثاني فيما هو المتداول في كتب الاصول
من ان التقييد بالغاية اي النهاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا ولا فرق في هذا
النزاع بين القول بدخول الغاية في المغيا وعدمه كما عرفت ولنحرر اولا محل النزاع فاعلم ان النزاع
يتصور هنا في مقامين الاول ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها مطلقا
بحيث يكون المفهوم من قولنا صم الى الليل انه لا امر بالصيام بعدها مطلقا ولو بامر اخر او لا يقتضي
ذلك الثاني ان التقييد بها هل يقتضي المخالفة بالنسبة الى الحكم المذكور بحيث يكون المفهوم في
المثال المذكور انقطاع الصوم المامور به بذلك الامر عند مجيء الليل او لا يقتضي ذلك حتى انه يجوز
ان يكون الصوم المطلوب بذلك الخطاب مستمرا بعد الليل ايضا من غير شهادة في اللفظ على خلافه
فنقول ان كان النزاع في المقام الاول كما هو ظاهر كلماتهم بل صريح بعضها فالحق فيه مع منكري الدلالة
وان كان في المقام الثاني فالحق فيه مع مثبتيها فلنا في المقام اذن دعويان نفي الدلالة في المقام
الاول واثباتها في المقام الثاني لنا على اولهما ان قول القائل صم الى الليل انما يقتضي عرفا ولغة
تعلق طلبه بالصوم المغيا وظاهر ان هذا لا ينافي تعلق امر ايضا بصوم الليل الى الفجر مثلا بطلب
اخر مستقل فان مرجع الامر صريح الى الطلب كل من الصومين المحدودين بالغاية المذكورة وهذا
كما ترى لا يستدعي خروجا عما يقتضيه ظاهر الغاية وينبغي حمل مبالغة السيد ره في نفي الفرق بين
مفهوم الغاية ومفهوم الصفة على هذا التقدير كما يرشد اليه ظاهر كلامه ولنا على الثانية ان المفهوم
من قول القائل صم الى الليل انقطاع الصوم المامور به بذلك الخطاب ببلوغ الغاية من اول الليل
او اخره على الخلاف السابق اذ لو فرض بقاؤها بعدها لم يكن ما فرض غاية غاية اذ غاية الشيء ما
ينتهي عنده الشيء وهو خلاف ظاهر المنطوق وتحقيق ذلك ان توابع الفعل من متعلقاته قيود
لمدلول مادته فمعنى صم الى الليل طلب امساك مقيد بكون نهايته الليل فلو فرض ان المطلوب
انما هو امساك ما زاد عليه لم يكن الامساك الى الليل مطلوبا بنفسه وهو خلاف ما يقتضيه
ظاهر اللفظ فلا يصح اما من حمل الامر على الطلب وهو عندنا وان كان حقيقة الا انه خلاف الظ

محل النزاع

الحجة على الدعوى الاولى

الحجة على الدعوى الثانية

من الاطلاق او حمل الليل على الجزء المتلزم هنا معنى آخر حيث يصح ارتكاب التجوز في الى بحملها على
معنى بلوغ الفعل المطلوب الى الليل سواء انقطع عنده او لا وكيف كان فهو يستدعي مخالفة اصل
من تقدير او تجوز او خروج عن الظاهر فقول القائل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة ان
جعل كل سير تكليفا برأسه فلا اشكال والا تعين فيه احد الوجوه المذكورة ولما لو وجد مثل ذلك
في الاخبار كما لو قيل سرت الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى مكة فالظاهر ان ذلك اخبار متعددة
اذ ليس المقصود في كل واحد منها الاخبار بمطلق السير بل بجملة مخصوصة منه تعلق الغرض ببيانها
منفردة كالتي بين البصرة والكوفة والتي بين الكوفة ومكة فيكون اعتبار كل من الابتداء والانتهاء
فيها على الحقيقة ولا بد من تقدير الفعل وارتكاب التقييد ولا يلزم التجوز لجواز ان يراد ذلك من
غير لفظ الفعل بل نقول هذا المعنى هو المفهوم في نظائر الخبر المذكور حيث لا تعلق للغرض فيه غالبا
بالاخبار عن مطلق السير بل عن جملة منه ولهذا لا يفهم من قول القائل سرت الى البصرة وانت بها كون عدم
تجاوز سيره عنها ومن يرى ان المفهوم منه ذلك فقد لبس عليه حدانه هذا وانما لم نتعرض للوجه الثاني
في مفهوم الوصف مع جريانه فيه لعدم الجدوى فيه فان اختصاص وجوب زكوة السائمة بها وعدم
تعديه الى غيرها مع وضوحه في نفسه مما لا يترتب عليه ثمرة لظهور انه لا ينافي وجوبها في غيرها
بخطاب اخر واما في المقام فالثمرة ثابتة غالبا حيث يعلم عدم تعدد التكليف كما لو ورد امر بالصوم
الى سقوط القرص وورد امر اخر به الى سقوط الحمرة فنحكم بينهما بالتعارض المحكم للعلم بعدم تعدد التكليف
او يكون التحديد بما لا يتعدد فيه كاوقات الصلوات فنحكم بالتعارض بين ما دل على ان وقت
المغرب يمتد الى ذهاب الحمرة وبين ما دل على امتداده الى ثلث الليل او نصفه الى غير ذلك ومن هنا
يتبين الوجه في عدم التعرض له في مفهوم اللقب ونظائره ايضا احتج النافون بمثل ما مر من انه
لو دل لكانت باحدى الثلث وهي منتفية اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانتفاء اللزوم
هناك عقلا وعرفا وبانه مستعمل تارة مع البقاء واخرى مع الانتفاء فيكون للقدر المشترك لئلا
يلزم المجاز او الاشتراك والجواب ان النفي ان كان بالنسبة الى المقام الاول فهو كما مر والا فالوجهان
مردودان بما ذكرناه انفا وسابقا ثم انهم خصوا البحث في المقام بالى وما بمعناها مع ان نظيره آت
في من الابتدائية ايضا من انها هل تقتضي مخالفة ما قبلها لما بعدها اولا ولعل الوجه انها تقتضي
ذلك في المقام الثاني دون الاول ووجهه ظاهر مما مر   ومن المفاهيم مفهوم الاستثناء وظاهر
والحاصل اما مفهوم الاستثناء في الكلام في ثبوته في الجملة وهو من النفي اثبات ومن الاثبات نفي

فهو في مثل كل شيء هالك الا وجهه ليس وجهه هالكا وفي مثل لا اله الا الله موجود بناء
على تقدير الخبر او الله اله بناء على عدم الحاجة الى تقديره كما عليه كثير من المحققين واليه ينظر كلام
التفتازاني حيث جعل المفهوم فيه الله اله واعترض المحشي الشيرازي عليه بان فيه دلالة على نحو
عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله عن كون الخبر فيه عاما مقدرا فيه دلالة على ذهوله
عما ذكرناه من القول بعدم الحاجة الى تقدير الخبر واكتفى بعض المعاصرين من ذكر الاستثناء بذكر
ما والا واستظهر ان تكون الدلالة فيهما بالمنطوق لا بالمفهوم وكانه ناظر الى لفظ الحد حيث ان من
له الحكم مذكور وقد عرفت ان حدودهم المذكورة مدخولة وغير مستقيمة وان التحقيق في ذلك ان
يتكل الى العرف ولا ريب ان عرفهم انما يساعد على تسميته مفهوما لا منطوقا حتى انهم نقلوا الخلاف في
في القصر المفهوم من انما والحصر وان بعضهم عده منطوقا ولم نظفر منهم بنقل مثله في المقام وما
فاوقفنا عليه من كلماتهم متفقة على تسميته مفهوما فعدم مساعدة حدودهم عليه انما يوجب
القدح فيها لا تسميته مفهوما واما مفهوم انما المكسورة فقد انكره بعضهم والمشهور ثبوته في
هو المختار فيفيد مع تاكيد الحكم المذكور نفيه عما عداه ويعبر بآخر المقصود عليه عن المقصور
وقد يتقدم اذا كان التقديم مفيدا للحصر كما في قولك انما زيد يضرب والمستند على ذلك التبادر
واحتجاجهم عليه بانه لا فرق بين انما الحكم لله وبين لا الحكم الا لله راجع الى ما ذكرناه اذ المقصود
نفي الفرق بينهما باعتبار مؤديهما في العرف فلا يرد عليه ما اورده العضدي من ان دليلهم هذا لم
تقرير للمدعي بعبارة اوضح فيتجه المنع عليه ايضا واحتجوا عليه ايضا بوجوه اخر منها حديث انما الاعمال
بالنيات وانما الولاء لمن اعتق حيث يتبادر منهما عدم صحة العمل بلا نية وعدم الولاء لغير المعتق
واورد عليه ايضا بان الحصر فيهما مفهوم من عموم الاعمال والولاء لا من انما اذ كان كل عمل بالنية
فلا عمل بدونها واذا كان كل ولاء للمعتق فلا ولاء لغيره ولو شارك معه والا لزم ان لا يكون له
بعض الولاء وهو ما الغير لامتناع قيام عرض واحد بموضوعين فيتسلم الكلية فلان قيل هذا انما
بالاضافة لا تغاير بالوجود اجيب بانه من قبيل ما يرى ملكية الدار لزيد فانه ظاهر في الاستقلال
وان احتمل الشركة وذلك لما عرفت من ان ملكيته غيره ملكية وليست له هذا ملخص كلامه ومما
اورد على الحديث الثاني مبني على حمل اللام في الولاء على الاستغراق ولا يخفى بعده بل الصواب ان
يجعل فيه للجنس كما هو الظاهر من المفرد المعرف عند عدم العهد وتوجيه الايراد بان الحصر مستفاد
من اللام المفيدة للاختصاص فان اختصاص جنس الولاء بالمعتق يستلزم ان لا يكون ولاء لغيره

لا استقلالا ولا اشتراكا كما في قولك انما الكريم زيد ومنها ان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز توارد هما
على الحكم المذكور لايهام التناقض ولا النفي المذكور واثبات ما عداه للاجماع على بطلانه فيتعين ان يكون
للاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى ما عداه وهو المقصود ورُدّ بان ان لا تدخل على
الفعل وانها تاتي لتاكيد النفي كما تاتي لتاكيد الاثبات وان ما لا تنفي الا ما دخلت عليه وان ان لا
تدخل عليها ومنها انها متضمنة معنى ما والا لقول المفسرين معنى انما حرم عليكم الميتة بالنصب
ما حرم عليكم الا الميتة ولقول النحاة انما لاثبات ما بعدها ونفي ما عداه ولانه يصح انفصال الضمير
معها كقولك انما نقوم انا مع ان الانفصال لا يصح على ما صرح به النحاة الا مع تعذر الاتصال وحصروا
وجوه التعذر في صور كلها منتفية هنا سوى ان يقدر الفصل فيه لغرض وهو ان المعنى لا يقوم
الا انا احتج الخصم بانه لا فرق بين ان زيدا قائم وبين انما زيد قائم الا في استعمال الثاني على زيادة
ما دال زائد بمعنى المعدوم والجواب المنع من ذلك بل انما هي كلمة بحيالها موضوعة لافادة القصر
اما انما المفتوحة فقد توهم بعضهم انها للقصر ايضا وهو ضعيف بل الحق انها مركبة من ان وما
الزائدة وليس مفادها الا التاكيد بشهادة التبادر وقد نص عليه بعض المحققين ولما تم مفهوم
الحصر والمراد بالقصر المستفاد من تاخير الموصوف عن الوصف حمله على الوصف نحو صديقي
زيد والعالم عمرو وحيث لا عهد وقد يطلق مفهوم الحصر على ما يعم الاقسام المذكورة وغيرها و
فقد اختلفوا في اثباته ونفيه وربما يظهر من تمثيلهم بما ذكر اختصاص البحث بالوصف المحلى
باللام والمعرف بالاضافة ومنهم من عمم البحث في تقديم كل ما حقه التاخير والحق ان حمل الوصف المحلى
او المحلى عليه ظاهر في التخصيص مطلقا واما ما سواه فلا ظهور له فيه على الاطلاق بل يختلف باختلاف
الموارد والمقامات لنا على المقام الاول وجوه منها التبادر فان المفهوم من قول القائل زيد الصديق
او الصديق زيد عند عدم العهد قصر وصف الصداقة على زيد ولا ريب في صحة التعويل على مثل
هذا الظهور ومنها ما نبه عليه العلامة التفتازاني في المطول وتحصيله ان اللام ان حملت على
الاستغراق فوجه الحصر ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل صديق زيد على طريقة انت الرجل كل الرجل وان
حملت على الجنس كان مفاد الحمل اتحاد جميع جنس الصديق في الخارج لامتناع حمل احد المتباينين
في الخارج على الاخر فيلزم ان لا يصدق جنس الصديق الا حيث يصدق زيد وهو المقصود ثم اورد
عليه سؤالا حاصله ان ما ذكر جار في اسم الجنس المنكر المحمول ايضا ولا يفيد القصر واجاب عنه بان المحمول
ح ليس نفس الجنس بل فرد من افراده ثم نظر فيه بان المحمول على ما هو طريقة الحمل نفس المفهوم دون

الفرد

كيف وقضيتها المغايرة ولو بحسب الاعتبار م

الفرد فلا يتم الفرق وكلامه هنا جيد وبه يظهر فساد تعليله بناء على الوجه الثاني فالنقض وارد
والحل مشترك وهو ان الحمل انما يستدعي الاتحاد في الوجود لا في المفهوم واما الوجه الاول
فقد وافقه المحقق الشريف عليه وتبعهما فيه بعض المعاصرين ولم نظفر من غيرهم بكلام فيه ونحن نقول
حمل اللام في المثال المذكور على استغراق الافراد مما لا يساعد عليه الذوق لبعده عن ظاهر المقام و
الاستعمال اذ ليس المفهوم منه ان كل صديق زيد كما زعموه وكذلك ليس اللام ولا لفظ كل في قولهم
انت الرجل كل الرجل لاستغراق الافراد اذ ليس المعنى زيد كل فرد من افراد الرجل لظهور ما فيه
من الاستبشاع مع عدم مساعدة صوغ الكلام عليه فلو اريد ذلك لكان اللازم تنكير الرجل بل
التحقيق ان لفظة كل فيه بمعنى التمام وهي التي يؤتى بها لاستغراق الابعاض حيث يشتمل مدخولها
عليها وذلك لانه قد اخذت حقيقة الرجل فيه مقيدة باعتبار الخارج فاعتبرت من حيث تمام
تحققها وتحصلها فيه بقرينة الاشارة اليها باللام فان الاشارة تستدعي تعين المشار اليه ولا تعين
للماهية الخارجية عند عدم العهد الا بهذا الاعتبار وعلى هذا فقولك انت الرجل يدل على انك
قد استكملت هذه الحقيقة الخارجية وحازت بتمامها ويلزم منه القصر نظرا الى انه اذا حاز الكل لم يبق لغيره
حظ منها والا لم يكن حائزا للكل بل للبعض واردافه بكل الرجل تاكيد لهذا المعنى وتصريح به
وعلى هذا القياس قولنا زيد الصديق بدليل صحة تاكيده بكل الصديق من غير حصول تخالف
في المعنى الا في الوضوح وهذا وجه ثالث تحقيقي وبه يظهر سر التبادر المدعى في الوجه الاول ومنها
ان المقصود بالحمل عند تعريف المحمول باللام لو كان مجرد الاتحاد في الوجود لضاع تعريف المحمول
لان هذا المعنى مما يفيده المحمول المنكر ايضا فلا بد ان يكون المقصود به الاتحاد في الحقيقة او المفهوم
ولو ادعاء وبالجملة فتعريف المحمول قرينة على ان المقصود فيه الحمل الذاتي اعني حمل هو هو دون
الحمل المتعارف ويلزم منه القصر فان الشيء لا يتحد عن نفسه مع الدلالة على ان الموضوع ليس له
حقيقة سوى حقيقة المحمول فيكون فيه من المبالغة ما لا يخفى ومنها ان المعرف اذا وقع محكوما عليه
ولم ينحصر في المحكوم به لزم الاخبار بالخاص عن العام والتالي باطل اما الملازمة فظاهرة اذ التقدير عدم
اختصاص الوصف المحكوم عليه بالمحكوم به واما بطلان التالي فلان ما يثبت للشيء يثبت لجميع جزئياته فيلزم
ثبوت زيد لعمرو وبكر وغيرهما لثبوت الصديق الثابت لهم وفيه نظر لان ما ذكر في بطلان التالي
انما يتم اذا كانت القضية كلية وهي ممنوعة اذ ليس في اللفظ ما يوجبها واحتج بعض المعاصرين
عليها بانه اذا لم يكن نفس حقيقة الجنس لكان مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد وعدم

فائدة في الحمل على العهد الذهني فيحمل على الاستغراق مردود بانا لا نم عدم الفائدة على تقدير
الحمل على العهد الذهني اذ مفاده ح اتحاد المحكوم به بفرد من افراد المحكوم عليه وكذا اذا حمل على
الاهمال نعم ربما يشكل من جهة التركيب حيث ان العهد الذهني في معنى النكرة فينافي الاخبار عنه
بالمعرفة الصرفة او نختار حمل اللام على الجنس ولا يلزم من اتحاده مع الفرد باعتبار الخارج كما هو قضية
الحمل المتعارف الحصر لجواز اتحاده ايض مع غيره من الافراد مضافا الى ما عرفت من استبشاع الحمل
على الاستغراق الافرادي احتج الخصم بانه لو كان العالم زيد مفيدا للحصر لكان العكس وهو قولنا زيد
العالم مفيدا له ايض وانهم لا يقولون به اما الملازمة فلاشتراك المستند فانهم تمسكوا على افادتهم للحصر في
صورة التقديم بان العالم لا يصلح للجنس لانه ماهية كلية ويكذب الاخبار عنها بانه نفس الجزئي ولا
للعهد اذ التقدير انتفاؤه فيتعين الحمل على الاستغراق فيفيد ان كل ما صدق عليه العالم زيد
وهو معنى الحصر وهذا بعينه ات في صورة التاخير ايض وايض لو كان الاول مفيدا للحصر دون الثاني
لكان التقديم والتاخير مغيرا لمفهوم الكلمة والتالي باطل بيان الملازمة ان الغرض تساوي المركبين
الا في التقديم والتاخير فلو اختلفا في افادة الحصر لكان من جهة ما يختلفان فيه لامتناع ان يختلفا
من جهة ما يتساويان فيه واما بطلان التالي فلان التقديم والتاخير انما يغير الهيئة التركيبية دون
مداليل المفردات واجيب عن الاول بان الوصف اذا وقع محكوما عليه كان معناه الذات الموصوفة
بالوصف العنواني واذا وقع محكوما به كان معناه ذات موصوفة به وهو عارض للاول فالاتحاد
مع الذات الموصوفة يقتضي الحصر بخلاف الاتحاد مع عارض له فانه ينافي مشاركة معروضه له
فيه واعترض عليه التفتازاني بانه انما يصح في الوصف المنكر دون المعرف فان معناه الذات الموصوفة
فردا او جنسا فلا يتم الفرق ورده المحشي الشيرازي بان هذا انما يتجه اذا كانت اللام موصولة
اما اذا كانت للتعريف فلا فرق بين حمل المعرف بها وبين حمل المنكر في كون المحمول فيهما المفهوم
دون الذات وهذان التفصيلان مردودان بانه لا فرق في المقام بين الوصف المنكر وغيره من المحلى
بلام الموصول وغيرها فان المفهوم منه عند الحمل هو المفهوم وتحقيق المقام وتنقيح المرام انه قد اشتهر
في مسئلة الوضع والحمل بين اهل العلوم لا سيما المنطقيين منهم قاعدتان احديهما ان المراد بالموضوع
الفرد او الافراد وبالمحمول المفهوم اي المفهوم الكلي والثانية ان المراد بالموضوع الذات وبالمحمول الوصف
فقطع جماعة في القاعدة الاولى بان الفرد اعني الجزئي الحقيقي لا يقع محمولا البتة بل ادعى المحقق الشريف
عليه الضرورة حيث احال الامر فيه الى مراجعة الفطرة السليمة فظن بعضهم في القاعدة الثانية كالنحو

الايراد على ما نسب البيان الاسم في مثل هذا المنطلق زيد المتعين للابتدا ولذلك لا يشترط الذات والصفة
للتجريد لدلالتهما على امر نسبي اي معنى قائم بغيره في الخارج كما يظهر من مقابلته بالذات لانه يدل
على الحدث المنسوب الى الغير كما تقول به في الفصل لظهور فساده لان ما عدا الافعال من المشتقات
لا تتضمن نسبة وكلاهما فاسد اما الاول فلان ضرورة الوجدان قاضية بانه كما يجوز ان يجعل زيد
بعض الانسان بجعل زيد موضوعا كذلك يجوز ان يجعل بعض الانسان زيدا بجعله محمولا من غير تاويل
والسر في ذلك ان قضية الحمل على ما صرحوا به انما هو اثبات المحمول للموضوع بمعنى افادة ان
الامرين المتغايرين في الذهن حقيقة او اعتبارا متحدان في الخارج وظاهر ان هذا المعنى لا يقتضي
ان يكون شيء من الطرفين كليا فيجوز ان يكونا كليين او جزئيين او مختلفين كما في قولك الانسان
حيوان ناطق اذا اردت بهما نفس الحقيقتين وقولك هذا هو الذي اكرمك بالامس فان المراد
بالموصول الشخص المعهود ولا ريب انه محمول بهذا الاعتبار نعم القضايا المتعارفة في العلوم و
المتداولة على السنة اهلها بل الغالب في محاورات اهل العرف ايض هي التي تكون موضوعاتها
الفرد او الافراد ومحمولها المفاهيم الكلية وعلى هذا ينزل قاعدتهم الاولى لتعذر الاتي جواز وقوع
الجزئي محمولا لا يوجب كونه كليا لصدقه على الكثيرين من موضوعات يصح ان يحمل عليها
مثلا يصدق زيد على بعض الانسان وبعض الحيوان وبعض الكاتب وغير ذلك فينتقض به
الحد لانا نقول الكثرة الماخوذة في الحدين هي الكثرة باعتبار الافراد حقيقية كانت او تقديرية
او فرضية وبعبارة اخرى هي الكثرة بحسب ظرف الصدق لا الكثرة بمجرد المفهوم وح فلا اشكال
واما الثاني فلان منشائه عدم تحقيق معنى الذات والوصف في كلامهم وتحقيق القول فيه ان الذات
كما تطلق عندهم على الحقيقة المتاصلة في الخارج ومنه الذاتي الذي يقابلونه بالعرضي والوصف على
المعنى الغير المتاصل فيه ويرادفه العرضي كذلك يطلق الذات على المفهوم المتاصل في اللحاظ اي الملحوظ
على الاستقلال والوصف على المعنى الملحوظ تبعا ولاحقا للغير من غير فرق بين ان يكون المفهوم
او المعنى ذاتا او وصفة وهذا هو الذي ينبغي ان يكون مقصودهم في المقام دون المعنى الاول لظهور
بطلانه واتضاح فساده فالموضوع في قولك كل كاتب انسان افراد الكاتب وهي وان كانت في
الخارج عرضية لافراد الانسان لكنها لوحظت في القضية مستقلة اي غير لاحقة لغيرها ومفهوم الانسان
وان كان حقيقة مستقلة في الخارج متاصلة فيه الا انه لوحظ باعتبار كونه ثابتا لغيره ولاحقا
له ولو قلنا بان النسبة الحكمية قائمة بالمحمول متعلقة بالموضوع كما صرح به بعضهم كان ذلك اوضح

كما لا يخفى واذا عرفت هذا ظهر لك ان التفصيل في المقام بين ما اذا كان الوصف المحمول معرفا وعدمه كما فعله المعترض او بين ما اذا كان لامه للموصول وعدمه كما فعله المورد غير متجه على القا نعم يتجه على ما ذكرناه في القاعدة الاولى التفصيل بين المعهود وغيره لكن البحث هنا على تقدير عدم العهد كما عرفت ثم اقول ان الجواب المذكور يشتمل على الفرق بين الوصف المعرف اذا كان محكوما عليه وبينه اذا كان محكوما به من وجهين الاول ان مدلوله في الاول الذات الموصوفة بالتعريف وفي الثاني ذات موصوفة بالتنكير وهذا الفرق مدفوع بما ذكره التفتازاني من ان الوصف اذا كان معرفا باللام كما هو محل البحث كان مدلوله في الصورتين الذات الموصوفة الثاني مدلول الوصف على تقدير ان يكون محكوما عليه معروض وعلى تقدير ان يكون محكوما به عارض و ظاهر كلام المورد الزام ذلك فيجب ان يكون اللام للموصول كلامه مردود بما ذكرناه انفا فالفرق الثاني متجه على الاطلاق نعم يرد على المجيب ان فرقه بين صورتي اتحاد الشيء مع الوصف باعتبار كونه معروضا او بين اتحاده معه باعتبار كونه عارضا بان الاول يفيد الحصر دون الثاني تحكم صرف بل مجازفة ظاهرة اذ لا مدخل لوصف المعروضية والعارضية في ذلك بل الكلام على ما تضمنه الدليل المذكور من حمل الوصف على الاستغراق وهو لا يختص باحدهما ويرد على المستدل ان دعوى عدم مصير البيان على ما هو النظم فالدليل المذكور انما يصلح ردا على من فصل بين المقامين لا على ما اخترناه من القول بالاثبات المطلق ثم لا يذهب عليك ان الذي ذكره المستدل على النفي من قبل المثبتين ظاهر الوهن ويمكن معرفة ما فيه مما اوردناه على بعض الادلة السابقة واجيب عن الثاني بانه لو اريد بتغيير المفهوم هذا القدر منه اعني صيرورة العارض اعني ذات الموصوف معروضا اعني الذات الموصوفة فلا نم بطلانه لان ذلك من لوازم العكس وان اريد غير هذا التغيير فلا نسلم لزومه اقول قد عرفت ان مجرد الاختلاف في العارضية والمعروضية لا يكفي في افادة الحصر فمنع لزومه غير مسموع بل الوجه في الجواب منع الملازمة ان اريد التغيير في معنا المركب وذلك لجواز ان يكون الواضع قد وضع الهيئة الحاصلة من التقديم والتأخير لافادة ذلك او يكون ذلك هي النكتة الداعية من صوغ الكلام على خلاف مقتضى اصله وطبعه كيف لا وقد اشتهر في العبارات والالسنة بان تقديم ما حقه التأخير لافادة الحصر وهذه القاعدة على اطلاقها وان لم تكن ثابتة عندنا لان فوائد التقديم لا تنحصر في الحصر ودعوى اظهريته من بينها مطلقا لا يخلو من بعد الا ان ثبوتها في الجملة مما لا ينبغي

ولا فرق بين ان تكون موصولة او للتعريف

التفتازاني ان مدلول الوصف المعرف معروض وان كان محكوما به وظاهر كلامه

اولا ان الاخبار عن الجنس بانه زيد يحمل الشارح على الاعتبار عليه لان الجنس في قوة الزيد فكانه قيل بعض العالم زيد وانما يكون بحمل الذاتي ولو سلم فهو لا يجري في الكثير اخبار عن زيد بتصديق عليه لا يتميز فيه الحمل على الاستغراق ونا بينا

في مطالب المفردات وكثير من بطلان الثاني ان اريد التغيير

التامل فيه على ان الدليل المذكور على تقدير صحته انما يقتضي نفي القول بالتفصيل وقد عرفت ان المختار عندنا هو الاثبات المطلق واعلم ان من مثبتي هذه الدلالة اعني الدلالة على الحصر الذي هو معنى زائد على اثبات المحمول للموضوع من يجعلها من باب المنطوق وليس ببعيد لان عرفهم وحدودهم لا تساعد عليه تنبيهان الاول ذكر علماء المعاني ان الفصل بين المسند والمسند اليه بضمير الفصل يفيد الحصر نحو زيد هو القائم وكذا لام الشهيد عليهم الثاني حكي عن عبد القاهر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي يفيد الحصر ان ولي حرف النفي نحو ما انا ضربت زيدا قال ولهذا يمتنع ما انا ضربت زيدا ولا غيري للتناقض والظاهر انه يريد به الحصر الاضافي من قصر الافراد او قصر القلب لا الحصر الحقيقي لوضوح عدم مساعدة اللفظ عليه فصل ومن المفاهيم مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما لم يثبت له الاسم ومفهوم العدد وهو نفي الحكم عما زاد عليه او نقص عنه ومفهوم الزمان والمكان وهو نفي الحكم عما وقع خارجا عنهما وقد اختلفوا في اثبات هذه المفاهيم ونفيها وحيث ان النزاع في كل واحد منها داير بين النفي الجزئي والاثبات الكلي فالمختار عندي ما ذهب اليه النافون لنا اما اجمالا فلانها لو دلت لكانت بواحدة من الثلث وهي ظاهرة الانتفاء لشهادة العرف واما تفصيلا فعلى نفيه في اللقب انه لو ثبت لكان قول القائل زيد موجود وعمرو عالم وعيسى رسول الله دالا على نفي الوجود والعلم عن غير عمرو وعلى نفي الرسالة عن ساير الانبياء فيلزم به كفر قائله وفساده ضروري وعلى نفيه في العدد ان قولنا لمن صام ثلثة ايام من كل شهر كذا لا يدل على نفيه على تقدير الزيادة او النقيصة وعلى نفيه في الزمان والمكان ان قولنا للمتصدق تصدق في يوم الجمعة او في المسجد كذا من الفضل لا يدل على نفيه في يوم اخر كيوم عرفة او مكان اخر كاحد المشاهد المشرفة احتج المثبتون لمفهوم اللقب بان التخصيص بالذكر يستدعي مخصصا وليس الا نفي الحكم عن غير المذكور ولو بضميمة اصالة عدم غيره وبان قول القائل لست لا بنا في زانيا ولا اختي زانية يدل على رمي المخاطب واختيه بالزنا ومن هنا التزم بعضهم بوجوب الحد عليه والجواب عن الاول فبان التخصيص بالذكر انما يستدعي فائدة تترتب على ذكر المذكور واما غير المذكور فيكفي في تركه عدم اشتماله على فائدة مقصودة اذ ليس اللقب قيدا زائدا في الكلام حتى يكون ذكره محوجا الى فائدة زائدة على فائدة الكلام واما عن الثاني فبمنع ثبوت الدلالة فيه مطلقا بل يختص بموارد التعريض وح يخرج عن محل البحث اذ الكلام في اثبات الدلالة عند التجرد عن القراين احتج القائلون بمفهوم العدد بما

دوده من قوله ص لازيدن على السبعين بعدما نزل قوله تعم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم حيث فهم ص ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد
واما انه ص لم يفهم ان حكم ما دون السبعين ايض بخلافه فلا ينافي ما حكي عن القائلين بمفهوم
العدد من انهم يقولون به في جانب النقيصة ايض لانتفاء شرطه وهو عدم الاولوية كما سياتي
والجواب اما اولا فبمنع صحة الحديث وان الظ ان ذكر السبعين للمبالغة والمراد نفي الغفران
بالاستغفار الكثير سلمنا لكن ليس فيما نقلوه عنه ص دلالة على دلالة الاية على حصول الغفران
فيما زاد بل على عدم دلالتها على نفيه فيه وهو خارج عن محل النزاع واما مفهوما الزمان والمكان
فيعرف الكلام فيهما بالمقايسة الى ما مر واعلم ان ما ذكرناه مبني على تقدير ان يكون القول بالنفي
جزئيا والقول بالاثبات كليا بمعنى ان يكون المفهوم هو الظ منها ما لم يقم قرينة على خلافه كما هو
الظ من محل النزاع وقد اشرنا اليه واما الاثبات الجزئي بمعونة القرائن او بواسطتها فما لا ريب فيه
فان قولك زيد جائني في جواب من قال الجائك زيد او عمرو يفيد الحصر وكذا قوله عم انزح ثلثين
لو تكذا فان المفهوم منه ان العدد المذكور تمام الواجب والمندوب لا سيما اذا وقع في مقام
البيان ولهذا لحكم بانه يعارض لما دل فيه على ما زاد عليه او نقص عنه واما الحكم بعدم وجوب
الزايد على عدد الحد فليس بالمفهوم بل العموم ما دل على منع الايذاء بغير حق واما ان عدد الحد
لا يزيد على ذلك فلما مر في مثال النزح من ان المفهوم في مثله هو كونه تمام العدد وقس على ذلك
الحال في الشهادة ونظايرها تذنيب يشتمل على امور الاول ذكر الحاجبي وغيره ان لمفهوم المخالفة
شروطا الاول ان لا يكون المسكوت عنه اولى بالحكم او مساويا للمذكور فيه والا دل على ثبوت
الحكم فيه من باب المفهوم الموافقة الثاني ان لا يكون خارجا مخرج المعتاد نحو وربائبكم اللاتي في
حجوركم فان المعتاد كونهن في الحجور فقيد به لذلك او لتنزيلهن منزلة الولد لا لحاق الحكم
اللواتي لسن في الحجور بحكمهن ومثل ايض بقوله تعم فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح
عليهما فيما افتدت به حيث ان الخلع لا يكون غالبا الا عند الخوف فلا يدل على عدم جواز الخلع
عند عدم الخوف الثالث ان لا يكون جوابا لسؤال عن المذكور كما لو سئل هل في الغنم السائمة
زكوة ونحو ذلك الرابع ان لا يكون هناك ما يوجب السكوت عن غير المذكور من جهالة او خوف
فتنة او نحو ذلك الثاني ذكر بعضهم ان فائدة المفهوم انما تظهر اذا كان الحكم فيه مخالفا للاصل
واما اذا كان موافقا له كما في الامثلة التي استشهدوا بها فالحكم انما يثبت فيها بالاصل دون

وبما علم جواز الاكتفاء
بما دونه فلعدم حصول
تمام العدد


المجيء

المجيء انما نشات من الغفلة عن ذلك لكون حكم المفهوم مركوزا في العقل من جهة الاصل
ولا يخفى ما فيه اذ المفهوم الذي نقول بحجيته لا فرق فيه بين ان يكون موافقا للاصل او مخالفا
مع ان الثمرة تظهر في الموافق عند التعارض الثالث لا ينحصر المفهوم في الموارد التي ذكرناها بل
قد توجد في موارد غيرها منها لفظ البعض فان قولك اكلت بعض الرمان يدل على عدم اكل
الجميع وقولك لا يحل اكل بعض اللحوم يدل على حلية اكل بعضها وقول المنطقيين لا تنافي
بين صدق الجزئية والكلية مبني على عرفهم حيث ان طريقهم الجمود على المداليل الاصلية وعدم
الاعتداد بالظواهر العرفية ومنها ليس كل اذا استعملت في السلب الكلي فان قولك ليس
كل كلام مفيدا وليس كل صديق وفيا يدل على ان بعض الكلام مفيد وبعض الصديق وفي
وان وقوعه مستعملا في خلاف ذلك لا ينافي الظهور كما في قوله تعم والله لا يحب كل مختال
فخور حيث انه للسلب الكلي وقس على ذلك ما يناظره القول في العام والخاص مقدمة اعلم
ان للقوم في العام حدودا كثيرة لا يسلم كلها او جلها عن المناقشة او الخلل المحوج الى التكلف
التعسف او التمحل والتعرض لها باسرها وذكر ما يرد عليها يوجب التطويل الباعث على
الملل فلنقتصر على ذكر واحد منها بما يرد عليه ثم نشير الى بعض الحدود مع بعض ما يرد عليه
في تضاعيف الكلام وفي ضمن الحد المختار فنقول قيل العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح
له واعترض على عكسه اولا بالمشترك اذا استغرق جميع افراد احد معانيه اذ لا يتناول افراد معنى
اخر وهو يصلح لها قلت وكذا الكلام بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي فيجب ان زاد بعضهم
قوله باعتبار وضع واحد محافظة على دخول ذلك ويمكن دفعه بان المراد استغراقه لجميع ما
يصلح له على الوجه الذي يصلح له وهذا لا يتحقق فيما ذكر الا باعتبار احد المعاني على ما هو التحقيق
لكنه لا يخلو من بعد وثانيا بالجمع المعرف فان عمومه باعتبار تناوله لكل فرد ولا يصلح له لفظ الجمع
نعم ينعكس عند من يجعل عمومه باعتبار الجماعات لكنه خلاف التحقيق وهذا الاعتراض مبني على
اعتبار قيد الحيثية في الحد والا فكون عمومه باعتبار الافراد لا ينافي صدق الحد عليه باعتبار كونه
مستغرقا للجماعات ايض نعم ربما يشكل ذلك فيما لو انحصرت الافراد في الثلثة واما اذا كانت الافراد
اربعة او خمسة فيمكن ان يعتبر الصلوح بالنسبة الى كل ثلثة فان تناوله لتلك الاحاد يوجب
تناوله للجماعات المؤتلفة منها هذا اذا قلنا بان اقل الجمع ثلثة والا فالاشكال انما يتجه في الاثنين
والتوجيه انما يحتاج اليه في الثلثة وقد يتفصى عن اشكال الجمع بوجهين الاول ان اللام يبطل

العام في الكلام

وهذا العام

معنى الجمعية فصدق ان الجمع يستغرق جميع جزئيات مفهومه بعد اللام وفيه تعسف لان لفظ
الجمع لا يصلح للمفرد لا قبل دخول اللام ولا بعده ولفظ الحد انما يقتضي ذلك نعم لو قال بمعنى
ما يصلح هو او ما قام مقامه استقام عكسه بهذا التكلف لكن يبقى الكلام ح في طرده الثاني
ان المراد جميع جزئيات مدلول اللفظ او ما اشتمل عليه اللفظ حقيقة او حكما كالنساء فانها
بمنزلة الجمع للفظ مرادف للمرأة الثاني هذا منقوض بمثل عشرة حيث انه متناول لجميع الاحاد
التي هي من جزئيات مفهوم الواحد الذي تضمنه العشرة لانا نقول ليس العشرة بمنزلة الجمع للفظ
المرادف للفظ الواحد بدليل عدم صحة اطلاقه على ما يزيد عليه او ينقص عنه والاظهر ان يق
المستغرق عشرة جميع افراد الواحد كما اعتبر في الحد بل بعضها فيخرج ولا يخفى ان هذا الوجه ايضا
تعسف لعدم مساعدة ظاهر الحد عليه واعلم ان الاشكال بالجمع لا يختص بالمعرف منه باللام بل
يجري في المضاف منه ايضا باحد التعسفات المذكورة وعلى طرده تارة بالمشترك اذا استعمل في
جميع معانيه حقيقة على القول بجوازه وهذا انما يتجه على قول الشافعي لالتزامه بعموم المشترك
(في الهامش: اذا استعمل) في جميع معانيه حيث قسم العلم الى قسمين قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة ويمكن دفعه
بان التعريف مبني على القول بالمنع كما هو التحقيق وقد استراح عن ذلك من اعتبر قولنا
بحسب وضع واحد كما هو واخرى بنحو عشرة ومائة من المركبات لاستغراقها لما يصلح لمعاني
مفرداته فاجيب بان ما يصلح له عشرة جميع العشرات التي تضمنها من الاحاد وهو لا يستغرقها
وان الجملة لا تصلح لمعاني مفرداته واعترض عليه بان مبنى الاعتراض على ان المراد بصلوحه للجميع
اعم من ان يكون لجميع جزئيات مفهومه او لاجزائه ولا يختص بالاول لم يتناول مثل الرجال او المسلمين
او بالثاني لم يتناول مثل الرجل ولا رجال واذا اريد الاعم صدق على الامثلة المذكورة ولم ينفع فيه الجواب
المذكور والجواب ان لفظ الحد نص في كون المستغرق نفس ما يصلح له اللفظ لا اجزاؤه اذ اللفظ
لا يصلح لها وتقدير لفظ الاجزاء والجزئيات مفسد له اذ لا اشعار له به فتعين تخصيصه بالمعنى
الاول ولا ريب ان لفظ العشرة انما يستغرق لما لا يصلح له من الوحدات دون مجموع العشرات
وهو ظ دون مجموع الوحدات اذ لا يصدق عليها ان اللفظ يستغرقه كما لا يصدق ان لفظ الواحد
او لفظ زيد يستغرق معناه ومثله الكلام في ساير المركبات نعم يبقى الاشكال بمثل الرجال والمسلمين
ويمكن دفعه بما مر من التعسف والمختار في حده انه هو ما استغرق جميع جزئيات مفهومه وضعا
والمراد بالموصول ما يتناول المفرد والمركب فدخل نحو كل رجل اذ يصدق عليه انه يستغرق جميع جزئيات

مفهوم

مفهوم الرجل المشتمل عليه مفهوم كل رجل ودخل فيه ايضا نحو الرجال لاستغراقه جميع جزئيات مفهوم
الرجل المشتمل عليه مفهوم الجمع المعرف وكذا النكرة المنفية ويمكن تخصيص الموصول بالمفرد نظرا الى
العموم هناك ليس صفة للكل بل للجزء المقيد اعني الرجل المضاف اليه الكل والنكرة المنفية وهذا اقرب
الى الاعتبار والمراد بالمفهوم ما يعم المفهوم المعتبر مطلقا والمعتبر مقيدا فدخل الجمع المعرف لتناوله جزئيات
مفهومه المطلق اعني المجرد عن اعتبار التقييد بوصف الجمعية وان اعتبر مقيدا بغيره كالوصف ودخل
نحو علماء البلد من الجموع المضافة وشبهها لشمولها جزئيات مفهومها المقيد وهي داخلة في الحد
السابق ايضا لان العموم في الجمع المضاف انما يطرد عليه بالتاويل السابق بعد طرح الاضافة والعبرة
في عموم المقيد بتناوله لجميع ما يصلح له مفهومه المقيد دون المطلق ومثله الجمع المعرف باللام المقيد
بوصف وشبهه كالعلماء الطوال بناء على ما هو التحقيق عندنا من ان دخول اللام عليه بعد اعتبار التقييد
فيه وكذا النكرة الموصوفة في سياق النفي وشبهه كقولك ما من رجل عالم في الدار فان حرف النفي انما
سلط على رجل بعد اخذه واعتباره مقيدا بالوصف فحرف النفي هنا واداة التعريف فيما سبق
وان تقدما على التقييد بالوصف من باب التخصيص فيشكل عليهم الفرق في ذلك ويدخل ايضا
نحو لا رجلان ولا رجال فلا يقدح عدم تناوله لنفي الفرد الواحد او الفردين مع انهما من افراد
مفهومه على ما مر لان المنفي فيها ليس مفهوم الرجل المطلق بل المقيد بكونه في ضمن فردين
او ما زاد فلا ريب ان المقيد بذلك لا يتناول المقيد بفرد واحد او فردين وكذلك يدخل فيه
الجمع المعرف بلام العهد كما لو قلت اكرم العلماء واردت به جماعة معهودة فان اللام فيه للاشارة
الى مدلول من مدلولها على حسب سائر موارده ومدلول الجمع افراد متعينة باعتبار العهد به وحيث ان
وجيء بالجمع متاخرا عن اعتبار مدلوله متعينا بالتعين العهدي فهو على حد المقيد بالاضافة
والوصف في طرد العموم عليه بعد التقييد لكن نص على خروجه منه جماعة منهم الحاجبي حيث حده
بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضربة فاحترز بقوله مط عن المعهود فانه
يدل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مع قيد خصصه بالمعهودين ومعنى قوله ضربة
دفعة واحترز به عن النكرة في الاثبات لانها تستغرق افرادها لكن لا دفعة بل على البدل وانت
اذا احطت بما ذكرناه وقفت على ما فيه لانه لا يخ اما ان يريد بالامر المشترك المدلول المطلق
او الاعم منه ومن المقيد فعلى الاول يلزم خروج الجمع المضاف عنه وقد اطبقوا على دخوله وكذا
الجمع المضاف الى المضاف والموصول المقيد صلته بقيد كالعلماء بلد زيد ومن اكرم غلامي في

الواو وعلى الثاني يلزم دخول مثل الجمع المعهود لجميع مسمياته مدلوله المقيد وقولنا وضعا
احترازا عن اللفظ المستغرق لجميع جزئيات مفهومه مجازا كالمفرد المستعمل في العموم مجازا عند
من يراه مجازا فيه فان المقصد لا يتعلق بالبحث عنه جملة من المباحث الاتية وانما ينبغي تعميم العام
على حسب ما يحتاج اليه مع احتمال دخوله لامكان تعميم بعض المباحث بالنسبة اليه وممن صرح
باعتبار القيد المذكور بعض المتاخرين حيث عرفه باللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه
او جزئياته فاحترز بتقييد الموضوع للدلالة على الاستغراق عن المستثنى والجمع المنكر واسماء العدد
فانها لم توضع للدلالة على ذلك وان دلت كما ذكره بعض المعاصرين ويشكل بمثل النكرة في
سياق النفي فانها تفيد الاستغراق ولم توضع للدلالة عليه على ما هو التحقيق اذ كما ان اللفظ المفرد
موضوع للمجموع المستلزم للاستغراق الاحاد لا الاستغراقها كل حرف النفي موضوع للنفي طبيعة الجنس
مثلا موضوع للجنس والاستغراق انما يستفاد من ورود النفي على الجنس نظرا الى ان الجنس
لا يرتفع مع وجود الفرد ولهذا نجد دلالتها على العموم ثابتة في سائر اللغات مع ان الرجحان يراد
بالوضع في تعريفنا المختار ما يعم الوضع للعموم نفسه ككل رجل ونظايره او لعلة يستلزمه كما
كالنكرة المنفية على ما نراه من ان وضع اداة النفي للنفي والنكرة للفرد المنتشر مثلا في معنى وضع
المجموع لنفي الفرد المنتشر الذي هو سلب كلي ومثله الكلام في الجمع المعرف والمضاف والموصولات
بناء على ما حققناه فان وضع اللام للاشارة وتضمن الموصولات لها ووضع الاضافة لافادة التعيين
يستلزم ارادة جميع الافراد حيث لا يتعين البعض واعلم ان الحد الذي ذكرناه ينطبق على العام
الافرادي والعام المجموعي لان كليهما يستغرقان جزئيات المفهوم الذي اشتملا عليه وان كان الاستغراق
في احدهما من حيث الافراد وفي الاخر من حيث المجموع وعلى ما قلناه الكلام في باقي الحدود وكذلك
ينطبق على العموم الشمولي كالجمع المعرف والموصولات والعام البدلي كمن واي في الاستفهام وقد
يستشكل بان تطبيق الحد على ذلك يوجب دخول النكرة فيه ايضا لانها ايضا تستغرق افراد مفهومها
على البدلية ودفعه واضح لان النكرة لا تستغرق افراد مفهومها وضعا بل بقرينة الحكمة بخلاف ادوات
الاستفهام فانها تستغرق افراد مفهومها او مدخولها وضعا بيان ذلك ان النكرة موضوعة للطبيعة
المقيدة باحد التشخصات الفردية لا بشرط اي من غير تعيين لتقييدها باحدها بالخصوص فهي بحسب
وضعها صالحة لان تؤخذ بوحدة بين الجميع بان لا يعتبر معها تعيين البعض اصلا وصالحة لان
يعتبر معها تعيين البعض بحسب الواقع وان امتنع اعتباره في اطلاقها فليس لها في نفسها دلالة

على العموم

على العموم والشمول بخلاف من واي فان مدلولهما طلب تعيين الفرد الموصوف بالوصف
المذكور من بين جميع افراد مفهومهما فيكون مدلولهما مستغرقا لجميع الافراد على سبيل
الترديد في تعيين الفرد المقيد منها بالوصف ولهذا يصح الاستثناء منهما من غير تكلف على
ما قيل تقول من جاءني او ايكم جاءني الا زيدا فتخرج عن الافراد التي تردد بينهما في السؤال
ويمكن ان يعتبر عمومهما بالنسبة الى افرادهما المقيدة بالوصف المذكور حيث يتعدد الافراد ولهذا
يتعين الجواب بالجميع وبهذا يظهر وجه فرق اخر بينهما وبين النكرة واعلم انه قد يطلق
العام على اللفظ المستغرق لجميع افراد مفهومه ولو بقرينة حكمة كما في قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا للعموم الشمولي لوروده في مقام الامتنان ورجل في قولك
جئني برجل للعموم البدلي دفعا للترجيح من غير مرجح ثم اعلم ان عموم العام قد يكون حقيقيا
نحو ان الله بكل شيء عليم وقد يكون عرفيا نحو جمع الامير الصاغة فان المراد جميع صاغة
بلده لا صاغة الدنيا كذا اورده جماعة والتحقيق ان العموم في الثاني ايضا حقيقي لشموله لجميع
صاغة بلده كما لو قيل جميع صاغة بلده او الصاغة الموجودين في بلده غاية الامر ان قرينة
الحال اغنى عن ذكر القيد والتصريح به كما لو قيل اكرم العلماء فانه لا يراد به جميع افراد العالم
من الموجودين حال الخطاب وقبله وبعده بل ولا جميع الموجودين حال الخطاب بل خصوص
الذين يتمكن المخاطب من اكرامهم فان قلت تقييد الامر بالتمكن يغني عن تقييد متعلقه به
فيحوج حمله على عمومه كما هو قضية الاصل قلت تعلق الامر اللفظي على الا يتحقق الشرط
بالنسبة اليه مع علم الامر والمامور به كما في المثال المذكور ونظايره بعيد جدا بل يحمل على فساد
الامر نفسه كما قرر في محله فتعين تقييد المتعلق بالافراد التي يتمكن المامور من اكرامهم مضافا الى
مساعدة العرف في مقام الاستعمال عليه ولا يقدح ذلك في عموم اللفظ لان العبرة في عموم المقيد
بتناوله لجميع افراد مفهومه المطلق نعم لو فرق بين العامين بان الاول مطلق او مقيد بمذكور
والثاني مقيد بما يفهم عرفا من قرينة الحال وجعل التسمية دايرة مدار ذلك فلا مشاحة الا ان
عباراتهم قاصرة عن افادة ذلك والا فكان يفسر العام الحقيقي بما يتناول جميع افراده كالمثال المتقدم
والثاني بما يتناول اكثر افراده بحيث لا يعتد بالخارج عرفا لندرته كما في نحو جمع الامير صاغة بلده
فانه يصدق هذا القول على اطلاقه عرفا عند جمعه للاكثر وان ترك النادر ومبناه عند التحقيق
على التسامح في الاطلاق كما تراهم يتسامحون في اطلاق موضوعات المساحات والاوزان الحاصرة على

ما نقص منها او زاد بيسير من غير تقييد وهذه المسامحة غير معتبرة في الخطابات الشرعية بل المدار فيها في
المواضع الثلثة ونظايرها على التحقيق لان الظواهر العرفية غير معتبرة فيها كيف وهي الاصل المحكم حيث
لا دليل على خلافه بل لان تسامحهم في مثل ذلك مقصور على موارد التسامح وليست الخطابات عندهم
من جملتها ولهذا ترى نهم ينزلون تلك الالفاظ على حقايقها اذا وقعت في تلك الخطابات ونظايرها
كالوصايا والاقارير وعلى هذا فالعام العرفي خارج عن العام الاصولي لعدم صدق حده عليه واعلم
ايضا ان العام كما ينقسم باعتبار الدلالة الى المجموعي والافرادي كذلك ينقسم باعتبار تعلق الحكم به الى القسمين
ايضا فالعام المجموعي باعتبار الدلالة قد يكون افراديا باعتبار الحكم كقولك كل الناس يعرفون هذا
الشيء فان لفظ كل مشترك بين المعنيين فاذا اضيف الى معرف باللام تعين كونه مجموعيا ومعناه
مجموع ما اضيف اليه كما انه اذا اضيف الى منكر كان الظاهر كونه افراديا ومعناه كل واحد مما يصدق
عليه مدخوله على البدلية فيفيد تعلق الحكم بجميع مصاديقه البدلية على وجه الشمول وقد يأتي
بمعنى المجموعي نحو جئني بكل شاة اي بتمام احاد افرادها   اختلفوا في انه هل للعموم صيغة
تخصه او لا فذهب جماعة الى الاول وهو المحكي عن المحقق والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم الى الاكثر
وذهب قوم الى الثاني وتوقف بعضهم ثم اختلف النافون فمنهم من جعلها مشتركة بينه وبين
الخصوص وحكي عن السيد موافقته لهم على ذلك لغة مع مصيره الى انها نقلت في عرف الشرع الى العموم
خاصة ومنهم من جعلها حقيقة في الخصوص ومجازا في العموم ثم هل يختص النزاع بالفاظ المخصوصة اعني
اسماء الشرط والاستفهام والموصولات والجمع المعرف والمضاف ومفردهما والنكرة في سياق النفي
او يجري في مطلق الفاظه حتى انه يدخل مثل لفظ كل واجمع وتوابعه الذي نص عليه العضدي هو
الاول والذي صرح به في المعالم هو الثاني ويساعد عليه كلمات بعض الاصحاب وهو المعتمد ثم ان كان
النزاع بين النفي الكلي والاثبات الجزئي كما عرفنا فلا اشكال وان كان بين النفي والاثبات الكليين
كما نص عليه العضدي فيشكل بان كثيرا من الصيغ المتنازع فيها كالمفرد والجمع بقسميهما
يأتي للعهد وهو عندهم ليس من العام كما اشرنا اليه والتزام كونها مجازا فيه بعيد عن انظار المحققين اللهم
الا ان يقال ليس النزاع على هذا التقدير في تلك الصيغ مطلقا بل اذا تجردت عن قرينة العهد كما صرح به
العضدي في الجمع المعرف ونص عليه بعض الناظرين في كلامه في جملة من البواقي فيرجع النزاع على هذا
التقدير الى ان هذه الالفاظ عند عدم العهد هل تختص بالعموم كما هو قول بعض او لا بل تحتمل الخصوص فلا ينافي ذلك
كونها حقيقة في المعهود عند العهد كما عزاه بعضهم اليه هذا لكن كان عليهم ان لا يذكروا المفرد المعرف والمضاف

صيغة العموم

في هذا النزاع

في هذا النزاع وافراده بالبحث لوقوع النزاع فيه بين القائلين بان للعموم لفظا يخصه ولهذا افردنا
البحث عنه في فصل مستقل ثم التحقيق ان النزاع ان كان في اختصاص هذه الالفاظ بالعموم
من حيث وضع الواضع اياها لخصوص العموم فالحق هو القول بالاثبات الجزئي لثبوته في مثل كل
بدليل التبادر والنقل على ما سيأتي التنبيه عليه وان كان في اختصاصها به ولو من حيث
الظهور او من حيث وضعه لمعنى يستلزمه عند التجرد عن الضمائم الخارجية النافية للعموم فالحق
هو القول الاول بالاثبات الكلي لكن في غير المفرد المعرف والمضاف كما سيأتي وهذا المعنى انسب
بالنزاع المحرر في المقام وينبغي تنزيل كلماتهم عليه وحيث ان التقييد بالعهد ونحوه لا ينافي عموم
اللفظ عندنا مطلقا كما حققنا سابقا فلا حاجة الى اعتبار عدمه مطلقا كما ارتكب في الحد نعم ينبغي
التقييد بما يخرج به المعهود في فرد او فردين لعدم صدق العموم على ذلك اذا تقرر هذا فلنا على المذهب
المختار مضافا الى نقل اللغويين على سبق بعض الالفاظ تبادر العموم منها عرفا فان السيد اذا قال لعبده
لا تضرب احدا فهم منه العموم عرفا حتى انه لو ضرب واحدا عد مخالفا وكذا اذا قال اكرم العلماء او علماء
البلد او كل عالم او احسن الى من زارني او من اكرمني اكرمه او ديمها اكرم زيدا اكرمه بادر العموم و
لهذا لو ترك الاكرام او الاحسان الى بعضهم او في بعض ازمنة اكرامه عد عاصيا واذا ثبت العموم
في هذه الالفاظ عرفا ثبت لغة ايضا لعدم النقل ومما يؤيد ما ذكرناه انه في كثير من الموارد التي
استعملت فيها الصيغ المذكورة قد استدل اهل اللسان على العموم فمنها قصة ابن الزبعرى فانه
لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ثم جاءه
فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فلولا انه فهم منه العموم لما قال ذلك لانه من اهل
اللسان ويؤكد ذلك تقريره صلى الله عليه وآله اياه على العموم حيث لم يجبه بمنعه بل باختصاصها بغير ذوي العقول
ومنها رده تعالى قول اليهود ما انزل الله على بشر من شيء بقوله ما انزل الكتاب الذي جاء به موسى
ومنها الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة له وهو مبني على كون النكرة في سياق النفي دالة على
العموم وعلى ان قول القائل من دخل داري فله كذا يوجب استحقاق الكل الجعل اذا دخل الكل او على
وقوع الحنث فيما اذا حلف ان لا يضرب احدا فضرب واحدا وكذا اذا نذر الى غير ذلك مما لا يحصى
لنا وقد يستدل ايضا بوجهين الاول انها لو كانت مشتركة لكان تأكيد الجمع المعرف بكل
واجمعين مؤكدا للالتباس والتالي باطل اما الملازمة فلتكرر اللفظ الدال عليه فان تكرر الدال
يوجب تأكد المدلول فكان المراد تأكيد الالتباس تأكده في الكلام وتقويته بتعدده ما يرده حيث كان

قبل ذلك التاكيد في الموكد فقط وبعده فيهما فيتم الملازمة لا تاكيد الا لليس في الموكد فرد ما قيل من
ان تاكيد المبهم بمثله لا يوجب تاكيدا بهما والتباسه ههنا ظاهر واما بطلان التالي فلانا نعلم ضرورة
ان المقصود من التاكيد انما هو تكثير الايضاح وازالة الاشتباه ويمكن دفعه بان قرينة التاكيد
الناشية عن ارادة العموم عند ذكر التاكيد في موارد استعماله قائمة هناك على ارادة العموم فلا يحد
الثاني ان العموم معنى ظاهر تمس الحاجة الى التعبير عنه فيجب وضع لفظ بازائه مراعاة للحكمة وفيه
نظر لان ذلك لا ينافي الاشتراك على انا لا نسلم وجوب الوضع لكل ما تمس الحاجة الى التعبير عنه لا
لامكان التادية في البعض بطريق المجاز حجة القائلين بالاشتراك لغة وشرعا امران الاول ان تلك
الالفاظ تستعمل في العموم تارة وفي الخصوص اخرى والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب منع
الاصل المذكور اولا كما مر تحقيقه وبيان الدليل الموجب للخروج على تقدير تسليمه ثانيا كما عرفت
من تضييه عدم التبادر وغيره الثاني انها لو كانت للعموم لعلم اما بالعقل ولا مدخل له فيه ولما
بالنقل والاحاد منه لا يوجب العلم ولو كان متواترا لما وقع الخلاف فيه وهذا الدليل مع ظهور فساده
من جهات شتى قد سبق ذكره بجوابه حجة السيد على كونها منقولة في عرف الشرع الى العموم فقط
نظير ما مر في بحث الامر من ان علماء الاعصار والامصار لم يزالوا يحملون تلك الالفاظ على العموم و
يستدلون بها والكلام فيه ما مر حجة من جعلها حقيقة في الخصوص فقط امران الاول ان ارادة الخصوص
ولو في ضمن العموم معلومة بخلاف العموم لاحتمال ان يكون المراد به الخصوص فقط فجعل اللفظ
حقيقة في المتيقن اولى من جعله حقيقة في المحتمل الثاني قد اشتهر التخصيص وشاع حتى قيل ما من عام
الا وقد خص الحاقا للقليل بالعدم مبالغة والظاهر يقتضي كونه حقيقة في الشائع الاغلب تقليلا
للمجاز واجيب عن الاول اولا بانه اثبات للغة بالترجيح والاستحسان وهو باطل وثانيا بانه معارض
بكون الحمل على العموم احوط لاحتمال ان يكون مرادا فيوجب الحمل على الخصوص الاخلال ببعض
مقصوده وهذا الاخير اذ قد يكون الحمل على الخصوص احوط وعن الثاني بان مجرد الشهرة لا يوجب
الحقيقة سيما اذا كان مبناها على ذكر قرينة التخصيص خصوصا بعد ما قام الدليل على كونها حقيقة
في العموم فقط تمهيد مقال لتوضيح حال الحق ان اسم الجنس كرجل مجردا عن اللواحق موضوع
للمهية من حيث هي وعليه المحققون وقيل بل موضوع للفرد المنتشر وهو مردود بشهادة التبادر
على خلافه مع ان هذا القائل يخص النزاع على ما حكاه السكاكي بغير المصادر المجردة عن اللام والتنوين
ومن الظاهر عدم مساعدة الوجدان على الفرق ولا فرق في ذلك بين وقوعه مستعملا مع اللواحق من

اللام

من اللام والتنوين وادوات التثنية والجمع وبين وقوعها وزعم الفاضل المعاصر انه مع اللواحق موضوع
بازاء معانيها المعهودة ثم اورد على نفسه سؤالا حاصله ان اسم الجنس انما يستعمل من اللواحق
وهو موضوع باوضاع نوعية وبدونها لا يقع في صحيح الاستعمال فلا حاجة الى القول بانه موضوع
للماهية من حيث هي واجاب عنه بان الماهية من حيث هي مفهوم مستقل يحتاج الى اللفظ في التفهيم
وثانيا بانه يستعمل مجردا عن اللواحق في الاسماء المعهودة وليس بمهمل وثالثا بان من اللواحق
ما لا يفيد معنى جديدا في مفهومه كما في تنوين التمكن كقولك رجل جائني لا امراة هذا محصل كلامه
وفي الوجوه التي اجاب بها نظر اما في الاول فلان مسيس الحاجة الى ما ذكر لا يوجب وضع المجرد
كيف وهو لا يقع في صحيح الاستعمال اعني الاستعمال الذي يتعلق به مقاصد العقلاء والحاجة انما تدعو
الى وضع ما يقع فيه واما في الثاني فلان الاسماء المعدودة ليست باسماء الاجناس من حيث كونها
اسماء معدودة لانها غير مستعملة في معانيها الوضعية بل هي حكايات عن الالفاظ المستعملة فيها
فهي اسماء لاسماء الاجناس ولا نسلم ان المسمى اعني الالفاظ المحكية يتجرد عن اللواحق ولو تقديرا
فلا يتم بها المقصود ولو اراد تجريدها عنها لفظا فغير مفيد كما في صورة الوقف في غيرها من الاسماء
المتمكنة لانها تستعمل بحسب اوضاعها النوعية بناء على ثبوتها كما يقول به ولهذا يستفاد منها
معاد تلك الاوضاع الصحيح على حسبه بل يمكن ان يجعل احدهما شخصيا والثاني نوعيا اما في الثالث
فلان للخصم ان يقول بان اسم الجنس مع تنوين التمكن موضوع للمهية من حيث هي وانه عند التجرد
عنها وعن سائر اللواحق ليس موضوعا لمعنى بدليل عدم صحة الاستعمال الكل فلا يثبت ما قصد
المجيب وبالجملة فالسؤال المذكور مما لا محيص للقائل المذكور عنه الا ان يمنع الوضع النوعي بالنسبة
الى المنون بتنوين التمكن وهو بعيد جدا على هذا القول كما لا يخفى ومع ذلك فلا يجديه الا الجواب
الاخير او يتمسك بان الاوضاع النوعية اللاحقة لاسم الجنس مع اللواحق يتوقف على وضعه مجردا
وفيه ان كون تلك الاوضاع باسرها نوعية مما لا داعي اليه حتى يرتكب له هذا الوضع الذي لا يقع
في الاستعمال الصحيح على حسبه ولما على القول المختار فالسؤال المذكور واضح الاندفاع فان قولنا
في رجل مثلا انه مجردا عن اللواحق اسم جنس وموضوع للمهية من حيث هي ليس معناه انه يكون
كذلك بشرط التجرد عن اللواحق بل معناه ان اللفظ المذكور بمجرده اي مع قطع النظر عما يطرؤه موضوع للمهية
من حيث هي ولانه بهذا الاعتبار يسمى اسم جنس وظاهر ان ذلك لا ينافي طريان اللواحق اذ لا ريب
ان اللفظ المجرد بهذا المعنى مما يمتنع استعماله فتم ما ذكرناه من دعوى التبادر هذا ثم ما يتحقق من ان

اسم الجنس مع اللواحق موضوع باوضاع نوعيه بمعنى ان الواضع وضع وضعا اجماليا كل اسم جنس
منونا للفرد منتشر ومعرفا باللام للمهية الحاضرة فى الذهن تارة والمعهود تارة وللاستغراق اخرى ففى
مكان من الضعف فانا لا نفرق بين تركب اسم الجنس مع حرف التعريف والتنكير وتركبه مع سائر حروف
ولعل منشا الوهم اتصال هذه الادوات بمدخولها بحيث يعد عرفا كلمة واحدة وبد فعه ان ذلك
لا يجدى فى مقابلة التبادر واتفاق كلمتهم على ان الادوات يفيد المعانى الزايدة على معانى مدخولها
وقد التزم به الفاضل المذكور فى اللام حيث صرح بانها فى اسم الجنس المعرف للاشاره الى مدخولها
فان ذلك يقتضى ان يكون لها وضعا بانفرادها ايضا وح فلا حاجة الى ما التزم به من الوضع النوعى
وربما كان ذلك مبنيا على ما زعمه جماعة من ان المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية كما ان
المفردات موضوعة لمعانيها الافرادية وانها حين الاستعمال تستعمل فى معانيها الافرادية والتركيبية
بحسب الوضعين وقد بينا فساد ذلك فى مقدمات الكتاب بما لا مزيد عليه بل التحقيق ان اسم
الجنس المجرد عن اللواحق موضوع للمهية من حيث هى بحكم التبادر كما مر وتلك اللواحق موضوعة باوضاع
حرفية بازاء معان لاحقة لها كساير الحروف فلفظ رجل وانسان وحيوان وجسم وغيرها موضوع بازاء
ماهيات مخصوصة بوضع اسمى والتنوين الداخلة عليها موضوعة بازاء تقييدها بفرد لا بعينه لا
باعتبار كونه مفهوما مستقلا فيكون معناه اسميا بل باعتبار كونه آلة لملاحظة حال مدخولها كما هو الشان
فى وضع الحروف وكذلك حرف اللام موضوعة للاشارة لا باعتبار كونها ملحوظة لذاتها فيكون معنى
اسميا كمدلول لفظ الاشارة بل باعتبار كونها مرآة لتعرف حال ما اشير بها اليه من المهية المعينة لان الاشارة
تقتضى ملاحظة المتعين بصفة تعينه وهذا هو التحقيق المطابق للقواعد والموافق لما يساعد عليه
الذوق والتبادر وتفصيل المقام وتوضيح المرام ان لاسم الجنس فى صحيح الاستعمال حالات احدها ان
يتجرد عن جميع اللواحق كما اذا كان غير منصرف كحمراء وصفراء فاذا قيل رايت حمراء فاريد ان الرؤية
وقعت على الفرد فان اريد بحمراء نفس الجنس واريدت الفردية بقرينة الرؤية او غيرها كان حقيقة
وان اريدت الفردية منه كان مجازا ومن هنا يظهر وجه ضعف اخر فى السؤال المذكور الثانى ان يلحقه
تنوين التمكن وهو يفيد تمامية الاسم فقط وهذا المعنى يرجع الى القسم السابق واغلب ما يكون
كك اذا كان اسم الجنس محمولا كقولك هذا رجل فان الظاهر من مقام الحمل قصد الجنسية دون الفردية
لعدم استقلالها باعتبارها مع التساوى ولزومها للحمل مع اخذها للموضوع فيلغو اعتبارها فى الحمل
وكذا اذا قيل جاءنى رجل لا امراة على احد الوجهين الثالث ان يلحقه تنوين التنكير ويسمى نكرة وقد

تفصيل استعمالات اسم الجنس

وقد يطلق النكرة على ما يتناول الاقسام الثلثة ومدلولها فرد من الجنس لا بعينه بمعنى ان شيئا
من الخصوصيات غير معتبر فيه على التعيين وان اعتبر فيه احدها لا على التعيين فيصح ان يجتمع مع
كل تعيين لا ان عدم التعيين معتبر فيه فلا يجتمع مع تعيين وبالجملة فتقييده الحقيقة بكل واحد
من الافراد غير متعين بل بحيث يصلح ان يقع بدل كل فرد فرد اخر فتقييده تقييد ترديدى لا تعيينى
فالتقييد بالفرد المأخوذ فى مدلوله ليس مفهوم التقييد باعتبار كونه مفهوما مستقلا بل باعتبار كونه آلة
لملاحظة حال الجنس ومنه يظهر ان مدلول النكرة جزئى وليس بكلى كما سبق الى كثير من الاوهام فان
الجنس المأخوذ باعتبار كونه مقيدا بفرد ما يتحصل معه جزئى لا غير ولا فرق فيما ذكرناه فى تحقيق مدلول
النكرة بين ان يكون الفرد معينا عند المتكلم كما فى جاءنى رجل او عند المخاطب كما فى اى رجل اتاك
او يكون غير معين عندهما كما فى جئنى برجل اذ التعين الحاصل فى المثالين الاولين زايد على مدلولها
خارج عنه ولهذا لو اريد به مع كان مجازا ولا يتوهم ان اسم الجنس على تقدير التنوين مستعمل فى
الفرد من بل مستعمل فى نفس مفهومه اعنى الجنس وان اطلق على الفرد لان التقييد بالفرد انما
يستفاد من التنوين وتحقيق المقام وتوضيحه ان اطلاق الكلى على الفرد يقع على وجهين احدهما
ان يطلق عليه باعتبار تحقق الطبيعة التى هى مدلول فيه كاطلاق الانسان على زيد باعتبار كونه
انسانا فى قولك رايت انسانا وهذا حقيقة قطعا لان اطلاق اللفظ على فرد مفهومه بهذا
الاعتبار اطلاق له على نفس مفهومه وعلى قياسه الاطلاق فى الفرض المذكور الثانى ان يطلق من
حيث الخصوصيه وهذا مجاز لان اللفظ غير موضوع لها وهذا الاطلاق كما اطلق انسان
واريد به زيد باعتبار خصوصية والفرق بين الاطلاقين ان اللفظ فى الاول مستعمل فى الطبيعة
من حيث هى لان الاطلاق على الفرد باعتبار ما حصل فيه من الطبيعة اطلاق له على نفس الطبيعة فيكون
حقيقة اذ التقدير ان اللفظ موضوع بازائها وفى الاطلاق الثانى مستعمل فى المركب من الطبيعة
وقيد الخصوصيه او التقييد بها واللفظ غير موضوع بازائه بل بازاء جزئه فاستعماله فيه استعمال
له فى غير ما وضع له بعلاقة الجزئية والكلية فيكون مجازا والمراد انه غير موضوع له باعتبار وضعه
للطبيعة من حيث هى وانه مجاز باعتباره فلا ينافى كونه حقيقة فيه باعتبار وضع اخر كما لو كان اللفظ
مشتركا بين الكلى والفرد وكذلك الحال فى اطلاق المنون على فرد معين من مدلوله فانه قد يطلق
ويراد به المهية المقيدة بفرد معين على ان يكون التعيين مرادا من غير لفظه فيكون حقيقة اذ لا يزيد
مدلوله على الطبيعة المقيدة باحد افرادها وقد اريد ذلك من لفظه واريد التعيين من غيره

اطلاق الكلي على الفرد على وجهين

ايراد ظاهر

وقد يطلق ويراد التعيين من لفظه فيكون مجازا هذا تحقيق ما نص عليه جماعة من المحققين
وهو بمكان من الظهور والوضوح وذكر الفاضل المعاصر في توجيه كون اطلاقه حقيقة على الوجه
الاول ان معنى رجل متلاح في ظرفنا القليل شخص متصف بانه رجل فالنسبة التقييدية المستفادة
من المادة والتنوين تستلزم هذه النسبة الخبرية اعني النسبة في قولنا هو رجل بالحمل المتعارف
فهو على اصل الحمل حيث لا تجوز في شيء من طرفيه والنسبة هذا محصل كلامه وهو بعيد بعده عن
الانظار المستقيمة مما لا يعرف له وجه اذ الحاجة الى تكلف ارجاعه الى الحمل كما عرفت من توجيهنا
مع انه ليس مدلول المادة ومدلول التنوين نسبة تقييدية كما يقتضيه ظ كلامه لان التنوين
كما عرفت موضوع للتقييد بالفرد باعتبار كونه الة لتعرف حال الطبيعة وهو بهذا الاعتبار معنى
نسبي يمتنع ان يجعل نسبة لان النسبة تستدعي تصور طرفيها بالاستقلال وهذا ظ جدا وذكر
في توجيه كونه مجازا في الوجه الثاني ان مدلول اللفظ فرد هو الكلي لا غير بدعوى ان الكلي والفرد
حقيقة واحدة وموجود واحد فيفيد حمل الكلي فيه فيلزم التجوز لان ذلك لا غير مثلا معنى مجازي
للفظ رجل قال وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد الخصوصية كان مجازا ثم قال
فان قلت ارادة الخصوصية من الفرد لا تستلزم دعوى انحصار الكلي في الفرد بل معناه ان هذا
الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل بطريق الحمل المتعارف وهو لا
ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص والحاصل ان اللفظ الموضوع للمهية لم يستعمل فيها بل في الفرد
مع قيد الخصوصية فيكون مجازا ولا يلزم منه افادة الحصر واجاب عنه بانه ناش عن الغفلة عن فهم الحقيقة
والمجاز ثم اورد في بيانه كلاما حاصله ان الحقيقة عبارة عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا
مستلزما في ظرف التحليل للحمل الذاتي كما لو علمنا ان لفظ الاسد موضوع لحيوان ولم نعلم بعينه
فاذا وصف لنا وميز وقيل هذا الاسد فهذا حمل ذاتي والمجاز عبارة عن الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له بان يفيد ان هذا يعني المعنى الغير الموضوع له بالحمل الذاتي لا الحمل المتعارف فان اسدا
في قولنا رايت اسدا يرمي مستعمل في الرجل الشجاع على دعوى انه حيوان مفترس لان التشبيه لم يقع
الا بينهما استعمالا مستلزما للحمل الذاتي واستعمال الرجل الشجاع يعني لفظ الاسد المستعمل فيه فقد يقع
استعمالا مستلزما للحمل المتعارف فهو مجاز بالاعتبار الاول وحقيقة بالاعتبار الثاني وكذا الكلام
في سائر انواع المجاز كاطلاق الغيث على النبات مثل رعينا الغيث لان اطلاقه عليه مبني على دعوى ان
النبات هو الغيث الحقيقي لانه فرد من افراده فيكون صدقه عليه بالحمل الذاتي نعم اطلاق الغيث بمعنى

النبات

النبات على نبات مخصوص من باب اطلاق الكلي على الفرد بالحمل المتعارف فله من الجهة بهذا الاعتبار
حقيقة اذ المجاز لا بد فيه من الحمل الذاتي فظهر ان ما نصوا على مجازيته من استعمال العام في الخاص
ملجئ الى ادعاء كون العام منحصرا في الخاص تحقيقا للحمل الذاتي المعتبر في المجاز انتهى ملخص كلامه اقول
النظر فيه في مواضع الاول فيما بنى عليه من اعتبار الحمل الذاتي في حدي الحقيقة والمجاز وهو غير واضح
لانه ان اعتبر الحمل الذاتي بين اللفظ والمعنى فواضح الفساد ضرورة انهما متباينان وان اعتبره بين
المعنى المستعمل فيه ونفسه فغير مفيد لظهور ان كل شيء يحمل على نفسه بهذا الحمل وان اعتبره
بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له فان اراد نفس هذا المفهوم فغير سديد لان المفهوم زائد عليه
قطعا وان اراد به معروض الملحوظ بهذا العنوان فهو مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة وغير
مستقيم على اطلاقه في جانب المجاز اما انه مما لا حاجة الى اعتباره في جانب الحقيقة فلانه يكفي في معرفتها
العلم بانه يصدق على تمام المعنى المستعمل فيه اعني ما اريد من اللفظ انه موضوع له اللفظ بالحمل
المتعارف ولا اعتبار عليه اصلا كما لا يخفى واما انه لا يستقيم على اطلاقه في جانب المجاز فلان مرجع
ما بنى عليه امر المجاز الى دعوى كون معناه متحدا مع المعنى الحقيقي بحسب الحقيقة وهذا كما تراه انه
يتمشى في بعض انواع الاستعارة كما مر تحقيقه في اوائل الكتاب واما في المجاز المرسل فمما لا يعقل له
وجه اصلا لوضوح ان اطلاق الغيث على النبات ليس مبنيا على دعوى كون الغيث الحقيقي هو
النبات وكذا اطلاق القرية على اهلها ليس مبنيا على دعوى كونه نفس القرية فان ركاكة الدعوى
في الاول وقبحها في الثاني مما لا يخفى على احد وقس عليه الكلام في سائر الاقسام بل مبنى المجاز على
وجود العلاقة بين المعنيين فمتى وجدت جاز اطلاق اللفظ الموضوع لاحدهما على الاخر من
غير حاجة الى دعوى ان احدهما هو الاخر ومرجع ذلك في الحقيقة الى تنزيل احد المعنيين منزلة
الاخر ولعادة اللفظ الموضوع بازائه له نظرا الى ما بينهما من المناسبة والعلاقة لرخصة وضعية
او طبيعية ولا يلزم من جواز تنزيل احدهما منزلة الاخر فيما اريد من لفظه دعوى العينية والاتحاد
في الحقيقة نعم تتاتى الدعوى المذكورة في كثير من انواع الاستعارة بل اعتبارها فيها مما يوجب مزيد
حسنها وبلاغتها كما مر لكن ليس المدار في جميع اقسام المجاز عليه بل الاستعارة الثاني فيما ذكره
من ان اطلاق الاسد على الشجاع مجاز واطلاقه بمعنى الشجاع على زيد حقيقة ومحصله ان للاستعمال
المذكور اعتبارين حقيقة باحدهما ومجاز بالاخر وهذا في غاية السقوط والضعف لان الاستعمال
الواحد لا يتصف بالحقيقة والمجاز معا وان اراد ان هناك استعمالين ولو بالقوة فضعفه اظهر

وايضا الاسد بمعنى الشجاع ليس موضوعا لزيد لا بخصوصه ولا من حيث كونه شجاعا فلا يستقيم دعوى انه
حقيقة فيه باعتبار الثالث فيما فيه كلام القوم من قولهم اطلاق العلم على الخاص باعتبار الخصوصية مجاز
حيث زعم انهم ارادوا به قصر مدلول العام على الخاص وهذا غير سديد لفساد الدعوى في نفسها وعدم
مساعدة كلامهم عليها اما انها فاسدة في نفسها فلانا لا نسلم صحة استعمال رجل في قولك رايت رجلا
في هذا المعنى بان يراد به من هو الرجل لا غير لبعده عن مظان الاستعمال وكا تقاس ذلك بمثل زيد الرجل
حيث يقصد به الحصر على سبيل المبالغة وهو قياس مع وضوح الفارق وتوضيح المقام ان اطلاق الكلي
على الفرد او حمله عليه قد يكون بقصد دلالته عليه وقد يكون بقصد مدلوله عليه فتارة من حيث المراد
مرة من حيث الوجود وحينا من حيث المهية وهذا قد يكون بقصر اعتبار ماهية الفرد وقد يكون بقصر اعتبار
نفسه ومنشا الوهم في ذلك عدم الفرق بين هذه الاقسام فان ما ذكره من افادة الحصر انما يتم على
التقدير الثالث والاخير فان قصر وجود المحمول على الموضوع او قصر مهيته عليه يستلزم الحصر بيان
ذلك انك قد تقول زيد الشجاع وتريد به مجرد حصر وجود مهية الشجاع في زيد وعدم تجاوزه الى
غيره وقد تريد بيان لا ماهية لزيد سوى مهية الشجاع والحمل على هذين التقديرين مستفاد
قد تريد على ذلك فتدعي انه نفس مهية الشجاع والحمل على هذا ذاتي ولا خفاء في حصر دلالة الاول
على الحصر واما حصر دلالة الاخير عليه فلان قضية كون زيد نفس مهية الشجاع ان لا يكون غيره شجاعا
لان الشي لا يتجاوز عن نفسه واما القسم الثاني فلعدم دلالته على الحصر فان كون الكلي تمام ماهية الفرد
لا يستلزم اختصاصه به لا انحصار افراد كل نوع في فرد واحد ولا يجوز ان القسم الاول من هذه الاقسام
الثلثة مطلقا لان الكلي لم يطلق فيه الا على معناه الكلي وكذا في القسمين الاخيرين ان كانت الدعوى متفرعة
على الاستعمال كما هو الظاهر لان اطلاق الشجاع على مفهومه ثم ادعى انه نفس زيد او نفس مهيته ووجه الظ
وان كان الاستعمال متفرعا على الدعوى بان استعمل الشجاع في زيد او في ماهيته بعد دعوى انه
الشجاع فلا ريب في مجازيته لان الالفاظ على ما هو التحقيق موضوعة بازاء معانيها الواقعية لا الادعائية
واما اطلاق الكلي على الفرد بقصد مدلوله عليه من حيث الارادة والحكم فلا اشكال في كونه حقيقة حيث
لم يستعمل الكلي الا في معناه الكلي اذ لم يرد كونه في ضمن الفرد من لفظه والا لكان قرائن دلالته على
غيره واما الاستعمال الذي بقصد دلالته عليه فلا ريب في كونه مجازا لكونه مستعملا في غير معناه لكان حقيقة
الخصوصية ولا اشعار في شي من هذين الاستعمالين بالحصر فظهر ان اطلاق الكلي على الفرد او حمله
عليه ينقسم الى اقسام خمسة يشتمل قسمان منها على افادة الحصر دون البواقي وهما لا ينافيان في

على البحث

ثم محل البحث بل محل البحث من القسم الاول واما ان كلامهم لا يساعد عليها فلان قولهم اطلاق العام
باعتبار الخصوصية مجاز مما لا اشعار فيه بالمعنى المذكور بل صريح فيما ذكرناه وهو ان يطلق
العام اعني الكلي ويراد به الخاص مع قيد الخصوصية فان الخاص مشتمل على ماهية العام وخصوصية
لاحقة لها فاذا اطلق على الخاص باعتبار تحقق ماهية العام فيه كان حقيقة لانه في الحقيقة اطلاق
له على ماهية العام لا غير كما عرفت وكونه في ضمن خصوصية انما اريد من غير لفظه وان اطلق و
اريد معها الخصوصية او التقييد بها كان مجازا لان اللفظ غير موضوع للمركب فان قلت العام
والخاص متحدان في الخارج وان تمايزا بحسب العقل فاطلاق لفظ العام على الخاص الخارجي سواء
كان باعتبار عمومها او خصوصها او المجموع ولا يكون الا حقيقة قضاء لحكم العينية فلا يتم ما ذكر من
التفصيل قلت لفظ العام اعني الكلي موضوع للماهية من حيث هي لا من حيث تحققها في الخارج كما
هو التحقيق فاطلاقه على الماهية الخارجية على الحقيقة لا بد ان لا يكون لها من حيث كونها خارجية
بل من حيث هي هي وبهذا الاعتبار وان كانت عين كل خاص الا انها لا اختصاص لها بمعين فتخصيصها
بمعين في الاستعمال يوجب ارادتها مع الخصوصية واللفظ غير موضوع لها كذلك فيكون مجازا
لا محالة ثم اعلم ان تنوين التنكير كما ياتي لافادة الوحدة الشخصية فيؤكد نفي المثنى والمجموع
بطريق قصر الافراد الفردي نحو جائني رجل لا رجلان ولا رجال كذلك تاتي لافادة الوحدة الجنسية
بطريق قصر القلب او الافراد الجنسي فيؤكد نفي الجنس الاخر نحو جائني رجل لا امراة كذا قيل والاظهر
ان التنوين في المقامين لافادة التنكير اعني اخذ الماهية مقيدة باحد تشخصاتها الفردية كما هو
مفادها في ساير المواضع لكن الحكم المتعلق بمدخولها قد يعتبر تعلقه به لا بشرط اي من غير اعتبار
زايد عليه كما هو الظاهر من الاطلاق وح فلا ينافي تعلقه بفرد اخر ولا نوع اخر ولهذا يصح ان يقال جائني
رجل ورجل اخر او امراة وقد يعتبر تعلقه به بشرط لا وح فقد يوخذ ذلك بالقياس الى نفس مدلول
المدخول اعني الجنس فيدل عليه بنفيه عن جنس اخر اعتبر الحصر بالقياس اليه فيقال جائني رجل لا امراة
ويجوز ان يكون تنوينه للتمكن وقد يوخذ بالقياس الى مدلوله مع الوحدة اعني احد الافراد فيدل عليه
بنفيه عن الزايد فيدل عليه فيقال جائني رجل لا رجلان ولا رجال وقد يوخذ بالقياس اليهما فيدل
عليه بنفيه عن جنس اخر وعن الزايد فيقال جائني رجل لا امراة ولا رجلان الرابع ان يلحقه لام
التعريف وهي حرف وضعت للاشارة الى الحقيقة المعينة باعتبار تعينها الجنسي او الشخصي وانما
احتيج الى اعتبار التعيين لان الاشارة لا تقع بدونه ويمكن القول بانها موضوعة للاحظة مدلول

اقسام تنوين التنكير

مدخولها متعينا بالتعين الجنسي او الشخصي مجردا عن اعتبار الاشاره والاول اظهر ومثلها
ام في لغة ثم انها تاتي لامور لان الاول ان يشار بها الى الحقيقة بالتعين الجنسي باعتبار تعينها الجنسي
وينقسم الى اقسام ثلثة لان الحقيقة الماخوذة بالاعتبار المذكور اما ان تجرد من اعتبار تحققها في
الفرد او توخذ باعتبار تحققها فيه وعلى التقدير الثاني اما ان يعتبر تحققها في جميع الافراد او فرد
لا بعينه فالاول هو المعرف بلام الجنس والحقيقة كما في قولنا الرجل خير من المراة فان اللام في
الرجل وفي المراة اشارة الى الحقيقتين باعتبار تعينها الجنسي فكانه قيل هذه الحقيقة المتعينة
ومنه اللام الداخلة على المحدود كقولهم الانسان حيوان ناطق فان التعريف لا يكون الا للمهية
من حيث هي وحيث ان الاشارة المستفادة من اللام تقتضي ملاحظة الحقيقة المشار اليها بتعينها
الجنسي اوجبت تعريف مدخولها وميزت مصحوبها عن المجرد عنها وان كان المعنى متعينا في
نفسه على التقديرين بيان ذلك ان المعرفة عبارة عما دل وضعا على معين باعتبار كونه معينا فاسم
الجنس اذا تجرد عن اللام دل على معين لكن لا باعتبار كونه معينا اذ لم يوضع لذلك وصاحب التعين
غير اعتباره وملاحظته ولهذا كانت نكرة واذا قرن بها دل على معين باعتبار كونه معينا فتكون
معرفة وعلى قياسه علم الجنس كاسامة فانها موضوعة للمهية المعينة باعتبار تعينها الجنسي او
الذهني ولهذا يعد معرفة ويعامل معاملتها وبه يفرق بينه وبين اسم الجنس الموضوع للماهية
المعينة لا باعتبار تعينها كاسد ولا فرق بين علم الجنس والمعرف بلام الجنس الا ان التعريف في
الاول ذاتي وملحوظ في وضع الكلمة وفي الثاني عارضي وطار على الكلمة فضمه امر خارج وان الاول
يتضمن الاشاره الى الماهية بخلاف الثاني وهذا على ما نراه من ان المعتبر في المعرف بلام الجنس وكلمه هو
وعلمه هو التعين الجنسي لكن المتداول في كتب القوم وغيرهم ان المعتبر فيها التعين الذهني حيث
صرحوا بان اسد ابن لعا الماهية الحاضرة في الذهن لكن لا باعتبار حضورها وتميزها فيه ولفظ
الاسد واسامة يدلان عليها باعتبار حضورها وتميزها فيه وهذا ايضا لا يخلو من وجه الا ان الاول
اسد واقرب الى الاعتبار والفرق بين التعين الجنسي والتعين الذهني مما لا يكاد يخفى فان الاول
مما يلتبها العقل للمهية وان قطع النظر عن وجودها فيه والثاني لا يلتبها الا بملاحظة وجودها فيه
فان قلت اذا كان كل من علم الجنس والمعرف بلام عبارة عن المهية الحاضرة في الذهن باعتبار
حضورها وتميزها فيه كما يقولون لكان معنى اكرم الرجل اكرم الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار
حضورها فيه ولكان معنى رايت اسامة رايت الماهية الحاضرة في الذهن باعتبار حضورها فيه

وظن ان الماهية

وظن ان الماهية باعتبار حضورها في الذهن مما لا يصلح لتعلق الاكرام والروية وعلى قياسه سائر
الموارد قلت يمكن التفصي عنه بان ملاحظة الماهية باعتبار في اطلاق اللفظ عليه لا يوجب ان يكون
الحكم عليها بذلك الاعتبار فيجوز ان تلاحظ المهية باعتبار حضورها في الذهن ويحكم عليها
باعتبار اخر وفيه تعسف واعلم ان الغالب دخول لام الجنس على المفرد وقد يدخل على الجمع كما
في قولهم فلان يركب الخيل والمراد كوبه على جنسها لكنه قليل لا يصار اليه الا بقرينة ثم اعلم ان الخبر
كثيرا ما يعرف بلام الجنس قصدا الى قصره على المبتدا ولو على سبيل المبالغة كما في قولك زيد الاسد
وانت الرجل وقد سبق تحقيق الكلام فيه وح فيتحقق للمعرف بلام الجنس قسم رابع وهو ان يشار
بلامه الى الجنس باعتبار تمام تحققه وتحصله في الخارج من غير اعتبار لكونه فردا او افرادا فان للماهية
بهذا الاعتبار نوع تعين وتميز فيصح الاشاره اليها واعلم ايضا ان المعرف بلام الجنس قد
يحكم على مدلولها باعتبار تحققه في الخارج نحو النار حارة وقد يحكم عليه باعتبار تحققه في الذهن
نحو الحيوان جنس وقد يحكم عليه من حيث هو مجردا عن الاعتبارين نحو الانسان حيوان ناطق و
يعبر عن هذا الاعتبار بمرتبة التقرر وقد يحكم عليه بالاعتبارين نحو اللاشي وليس بموجود والثاني
هو المعرف بلام الاستغراق الجنسي نحو ان الانسان لفي خسر والثالث هو المعرف بلام العهد
الذهني كما في ادخل السوق حيث لا عهد وليس مفاد اللام في هذين القسمين الا الاشاره الى
الحقيقة باعتبار تعينها الجنسي وانما يستفاد اعتبار كونها في ضمن جميع الافراد او بعضها من
امر خارج كقرينة الاستثناء في الاول وتعلق ادخل به في الثاني وحيث ان مفاد المعهود الذهني
بعد اعتبار القرينة فرد من الحقيقة لا بعينه كان بحكم النكرة وصح وصفه بها كما في قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني بناء على ان يسبني صفة للئيم نعم فرق بينه وبين النكرة من حيث ان الحقيقة
في المعهود الذهني ماخوذة باعتبار تعينها الجنسي وحضورها الذهني لمكان اللام ولهذا قد تعامل
معاملة المعارف وفي النكرة مجردة عن هذا الاعتبار ويظهر من بعض المعاصرين ان المعرف بلام
العهد الذهني مستعمل في فرد لا بعينه باعتبار معهوديته الفرد وكونه جزئيا من جزئيات الماهية
ومثل له بالمثال المذكور وقال انه لا يجوز ارادة الماهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في ضمن
جميع الافراد بقرينة اسناد الدخول اليه ولا من حيث وجودها في ضمن فرد معين اذ التقدير
عدم التعيين فتعين ارادة فرد منه لا بعينه وفيه نظر اما اولا فلان قرينة ادخل انما يقتضي
ان يكون الامر بالدخول متعلقا بالماهية من حيث تحققها في ضمن فرد ما اما كونه مرادا من اللفظ

الدال عليها فلا يصار اليه لمجازيته من غير قرينة واما ثانيا فلان معهودية الماهية لا توجب
معهودية فرد غير معين منها وان اعتبر من حيث كونه جزئيا من جزئياتها وانما الثابت معهودية
الماهية فقط وح فلا يصح ان يجعل اللام للاشارة الى الفرد المراد نظرا الى تعيين الماهية واما
ثالثا فلانه يرى وجود الطبايع في الخارج ويقول بجواز تعلق الاحكام بها من حيث هي وح فليس
في تعليق الدخول على السوق دلالة على ارادة الفرد لجواز تعليقه على الماهية وانما يلزم الاعتبار
المذكور عند من يمنع جواز تعلق الاحكام بالطبايع من حيث هي كما هو المختار ثم التعريف بلام
العهد الذهني كما يتحقق في المفرد وهو الغالب كذلك يتحقق في المثنى والمجموع ومثل للاخير بقوله تعم
من النساء والولدان لا يستطيعون حيلة فان المراد بالجمع افراد غير معلومة بقرينة الوصف بالجملة
بالنكرة فيكون ال للاشارة الى الطبيعة من حيث هي ويكون اعتبار تحققها في ضمن افراد غير معينة
طاريا على اعتبار التعريف كما في تعريف المفرد بها لا سيما اذا اشتمل على مفرد من لفظه فان الادلة
الجموع تدخل على المعرف بلام الجنس كما ان اللام تدخل على المجموع وكذا الحال في تثنية علم الجنس
وجمعه واعلم ان ما قررناه من ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق الجنس يرجع الى المعرف
بلام الجنس هو المطابق لما قرره بعض المحققين كالتفتازاني وغيره وخالف فيه بعض المعاصرين
فمنع من رجوعهما اليه لان مدلول المعرف الجنس الماهية المعراة عن ملاحظة الفرد فاستعماله في
الفرد استعمال له في غير ما وضع له فانه وان لم يوضع بازاء الماهية بشرط التعري فالاوضاع توقيفية
فلا رخصة في ارادة غيرها معها ثم اختار كونه مجازا فيهما وفيه ما فيه فان المعرف بلام الجنس في التعيين
غير مستعمل في الفرد كما ذكره في بيان المنع بل في الماهية المتعينة من حيث تعينها واعتبار
حيث وجودها في ضمن فرد غير معين او جميع الافراد مراد من غير لفظه كما صرح به اولا عند نقل
مقالتهم فلا يكون مستعملا الا في معناه وكونه موضوعا للماهية في حال التعري عن الفرد راجع
الى كونه موضوعا لا بشرط التعري فلا ينافي اعتبار تقييدها بالفرد اذ اريد من امر اخر ولولا ذلك
لامتنع تركيب الالفاظ بحسب مداليلها الحقيقية والثاني ان يشار بها الى مدلول من حيث التعين
بالتعين العهدي باعتبار كونه كذلك ففي المفرد يشار بها الى الفرد المتعين او الافراد المتعينة كذلك
ويسمى هذا بالمعهود الخارجي ثم هذا التعين قد يكون حضوريا كما في قولك يا ايها الرجل فان
اللام في الرجل اشارة الى الحقيقة المتعينة بالحضور باعتبار كونها كذلك ونحو يا ايها الرجلان
ويا ايها الرجال فان اللام فيهما للاشارة الى الفردين الحاضرين او الافراد الحاضرة باعتبار كونها كذلك

وقد يكون

وقد يكون ذكريا كما في قوله تعم لقد ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاللام في
الرسول اشارة الى الحقيقة المتعينة بالذكر باعتبار كونها كذلك وكذلك جائني رجلان او رجال فاكرمت
الرجلين او الرجال وبيانه يظهر مما مر وقد يكون بغير ذلك كما في قولك جائني الرجل الذي كان معنا
امس او الرجلان اللذان كانا او الرجال الذين كانوا معنا امس وبيانه ايضا على قياس ما سبق ثم لام العهد
كما تاتي لتعيين الفرد والافراد كما مر كذلك قد تاتي لتعيين النوع كما اذا قلت اكرم الفقير العدل ثم قلت
اعط الفقير مشيرا بها الى الفقير العدل وقد تاتي لتعيين المعنى كما اذا كان احد معاني اللفظ معهودا بينك
وبين مخاطبك فتشير باللام اليه نحو جئني بالعين مشيرا بها الى احد معانيه المعهودة هذا فقد ظهر
مما ذكرناه هنا وفيما سبق ان المعرف بلام العهد الذهني والاستغراق يرجعان الى المعرف بلام الجنس وان
افترق عنهما باشتماله على اعتبار لا يشتمل هو عليه وان المعرف بلام العهد الخارجي لا يرجع اليه وهذا
هو المطابق لما نص عليه جماعة من المحققين كالتفتازاني والمحقق الشريف لكن يرجع
العهد الذهني الى المعرف بلام الجنس متعين لان اللام على ما عرفت موضوعة للاشارة وهي تستدعي
تعين الحقيقة التي اشير اليها وهي انما تتعين في العهد الذهني باعتبار الجنس دون الفرد لابهامه ولما
ارجاع الاستغراق الى المعرف بلام الجنس فغير متعين لانه كما يجوز ان يشار الى الماهية الماخوذة بحسب
تعينها الجنسي وتعتبر تحققها في ضمن جميع الافراد بدون اعتبار تعينها الجنسي لان ذلك ايضا نوع
تعين لها كاف في صحة الاشارة اليها كما في الجمع المستغرق ثم ان المحقق الشريف بين وجه خروج
المعرف بلام العهد الخارجي عن المعرف بلام الجنس دون العهد الذهني بان معرفة الجنس غير كافية
في تعيين شيء من افراده بل يحتاج الى معرفة اخرى واورد عليه الفاضل المعاصر بالنقض بالاستغراق
والعهد الذهني فان تعيين الجنس لا يكفي ايضا في تعيين جميع الافراد او فرد ما بل لا بد من معرفة
اخرى وفيه ما لا يخفى فان مقصود المحقق الشريف بالمعرفة التعيين المحصل للتعريف المعتبر في
المعارف لا العلم او الدلالة كما هو مبنى الايراد وتوضيح ذلك ان اللام في العهد الذهني وفي الاستغراق
في المفرد على البيان المعروف ليس الا لتعريف الجنس وانما كون الجنس مرادا من حيث تحققه
في ضمن فرد ما او جميع الافراد فمستفاد من خارج كما نبهنا عليه بخلاف العهد الخارجي فان اللام
فيه لتعيين الفرد ولا يكفي فيه التعيين الجنسي فوجب ان يكون تعيينا اخر فاتضح التغاير بين التعيينين
وبه حصل التغاير بين القسمين ثم استظهر المحقق الشريف ان يكون العهد الخارجي موضوعا بوضع
اخر عام باراء خصوصية كل معهود وحيث ظهر ضعفه مما مر فان وضع اللام للاشارة الى الجنس باعتبار

تعين من التعينات اللاحقة كاف في حصول هذه الاقسام ولا حاجة الى الالتزام بتعدد الوضع
هذا فظهر مما قررنا ان الفرق بين العهد الذهني والخارجي من وجهين الاول ان الحقيقة في العهد
الذهني مقيدة بفرد غير معين وفي العهد الخارجي مقيدة بفرد معين الثاني ان تقييد الحقيقة بالفرد
في العهد الذهني انما يعتبر بعد اخذها متعينة ومتميزة بالاشارة اذ الاشارة لا تقع الى غير معين و
في العهد الخارجي يعتبر قبله لصحة الاشارة الى الحقيقة المقيدة بخصوصية معينة الثالث ان يشار
بها الى جميع افراد الحقيقة ويسمى بلام الاستغراق كما في قولك اكرم العلماء حيث لا عهد فان اللام فيه
للاشارة الى ما دل عليه لفظ علماء من مجموع الافراد كما سياتي وانت اذا احطت خبرا بما حققناه
في المقام تبين عندك ان اللام موضوعة بالوضع الحرفي لمعنى وحداني وهي الاشارة الى مدلول مدخولها
وان الاقسام المذكورة ناشئة من انقسام التعيين المعتبر في صحة الاشارة اليها واتضح لديك
بطلان القول بان اللام مشتركة بين هذه المعاني بالاشتراك اللفظي او المعنوي او حقيقة في البعض
ومجاز في البعض كما ذهب الى كل بعض واعلم ان اللام لا تجامع التنوين والسر فيه ان التنوين
التنكير يقتضي تقييد مدلول مدخولها باحد مصاديقه ملحوظا باعتبار عدم اعتبار تعيينه
حال الاطلاق واللام يقتضي اخذه باعتبار التعيين حال الاطلاق فبينهما تناف واما عدم مجامعتها
لتنوين التمكن فلكونها على صورة التنكير او لمنع الواضع واما عدم مجامعتها مع الاضافة فلان قضية
الاضافة تعيين مدلول المضاف بنسبته الى ما اضيف اليه ولو في الجملة فلا يصح اعتبارها في المنكر
لكونه ماخوذا بشرط عدم اعتبار التعيين حال الاطلاق مط ولا ينافيه تقييده بالوصف لتاخر اعتباره
عن حال الاطلاق مع ان مفاد الوصف مجرد التقييد دون التعيين ولو في الجملة وان استلزمه
غالبا ولا يلائم اعتبارها في المعرف لتعينه بدون الاضافة حيث لا فائدة كلية فيها فقد
رخص في الجمع بينهما في بعض الموارد كما قرر في محله ثم ههنا مباحث جليلة نسرد عليك تحقيقها
مفصلا وينبغي التنبيه على امور الاول المتداول المعروف في موارد استعمال اسم الجنس منكره
ومعرفه باقسامه ان يطلق ويراد به الجنس من حيث هو ويراد الخصوصية حيثما تكون مرادة من
غير لفظه ولو بقرينة حالية واطلاقه على الفرد من حيث الخصوصية بالمعنى الذي حققناه مجازا
وان جاز بالنظر الى وجود العلاقة لكن لم يثبت وقوعه في مقام الا والقرائن المتداولة التي تدل على
ارادة الجنس باعتبار الفرد لا تدل على ارادة ذلك من لفظ الجنس بل انما هي كاشفة عن حصول
تلك الارادة وظاهر لا نصار الى حمل اللفظ على معناه المجازي ما لم يقم قرينة موجبة لذلك وعلى

الفرق بين العهد الذهني والخارجي

اللام لا تجامع التنوين

مباحث جليلة وتنبيهات

هذا القياس

هذا القياس صيغة الامر على ما اخترناه من انها موضوعة للطلب المطلق المشترك بين الايجاب والندب
فانها لم تقع مستعملة فيما هو المعهود من موارده الا في مجرد الطلب وانما يفهم الايجاب والندب من
الشواهد الخارجية فيسقط ما قيل عليه من لزوم التجوز فيها في اغلب موارد استعمالها نظرا
الى انها تستعمل غالبا في مقام الايجاب او الندب وذلك لانا انما يلزم التجوز فيها اذا اريد منها
الايجاب او الندب وقد عرفت ان الامر على خلافه الثاني قد ذكرنا ان المراد باسم الجنس الماهية من
حيث هي وبمعرفة الماهية لا من حيث هي بل من حيث تعين جنسي او شخصي لاحق لها فربما يتوهم
ان بينهما تنافيا لان ارادة الماهية من حيث هي تنافي ارادتها لا من حيث هي وقد صح الدفع ان هناك ارادة
ارادة من لفظ الجنس وارادة من غيره فارادة الماهية من حيث هي اي من غير اعتبار امر زايد عليها انما
هي بالنسبة الى لفظ الجنس بمعنى انه لا يراد منه ما يزيد على الماهية وارادتها لا من حيث هي بمعنى ارادتها
مع اعتبار امر زايد عليها من كونها في ضمن فرد معين ونحوه انما هي بالنسبة الى ما لحقه من اللام اذ
يستفاد منها الاعتبار اللاحق للجنس وكذا الكلام في ساير اللواحق فلا منافاة الثالث الفرق بين
الاطلاق والاستعمال ان الاستعمال يطلق على ما هو مقصود من اللفظ لذاته بخصوصه والاطلاق
يستعمل في الاعم من ذلك ولهذا يقال اطلاق الكلي على الفرد على قسمين ولا يقال الاستعمال فيه الا على
فالنسبة بينهما عموم مطلق وربما توهم بعضهم ان الاطلاق يختص بما لا يكون مقصودا بالافادة
فيتباينان وهو بعيد جدا والاظهر انهما مترادفان او متساويان وان كان الغالب استعمال الاطلاق في
النهج المذكور الرابع يفترق اسم الجنس عن الجنس على ما اخترناه افتراق الاسم عن المسمى وعن المعرف
باللام وعلمه لفظا بالتنكير والتعريف ومعنى بما عرفت من اعتبار تعين الجنس فيهما دونه وهذان
يتفارقان بان التعريف في المعرف عارضي بدخول اداته وفي علمها اصلي معتبر في وضع الكلمة وقد
يفارق بالاشارة الى ذلك وافتراق هذه الاقسام عن العهد باقسامه وعن الاستغراق وافتراق بعضها
عن بعض ظاهر مما مر ويفترق الجمع عن اسم الجمع من حيث ان الجمع يدل على الماهية بمادته وعلى وصف
الجمعية بهيئته واداته واسم الجمع يدل عليهما بجوهره سواء لم يكن له فرد من لفظه كقوم ونساء او
كان ولكن لم يعتبر في وضعه كصحب وركب بدليل ان الجمعية يفهم منها من نفس اللفظ دون الهيئة
لكونها كهيئة المفردات وقد يفرق بان الجمع ما دل على آحاد مجتمعة واسم الجمع ما دل على مجموع
الآحاد وهو وهم وافتراقهما عن الجنس واسمه واضح والجنس والكلي الطبيعي متساويان وهو ظاهر
وزعم بعض المعاصرين ان بينهما عموما مطلقا وعلله بان كل جنس لا يكون كليا طبيعيا لان الكلي

الطبيعي معروض لمفهوم الكلي ونفس الكلي جنس فالجنس اعم مطلقا هذا اللفظ وهو كما ترى يدل على
ان مورد التعارف في نفس الكلي اقول ان اراد بنفس الكلي نفس مفهومه كما هو الظاهر من كلامه ففساده
ظاهر لان مفهوم الكلي كلي طبيعي قطعا لانه معروض للكلي المنطقي حيث يصلح للصدق على جزئيات
مفهومه ككلية الانسان وكلية الحيوان وغير ذلك والكلي الطبيعي كما يكون امرا حقيقيا كذلك يكون امرا
اعتباريا والشيء كما يجوز ان يتصف بمفهوم نقيضه كالسلب المطلق فانه يتصف بالثبوت الذهني
او ما يضاده كمفهوم الجزئي فانه يتصف بمفهوم الكلي كذلك يجوز ان يتصف بمفهوم نفسه كمفهوم الكلي
والوجود والشيء والموجود والواحد ونحو ذلك لا يقال فيلزم ان يكون الشيء اعم من نفسه لانا نقول الاعمية
بحسب الصدق للافراد فيهما او بحسب الحقيقة غير لازمة وان اراد ان المعروض الكلي المنطقي باعتبار
كونه كليا منطقيا اي باعتبار صدقه على كثيرين جنس وليس بذلك الاعتبار كليا طبيعيا بل باعتبار
كونه صالحا لان يتصف بالكلية المنطقية اذا وجد في الذهن وهو بهذا الاعتبار ايضا جنس فهذا مع
بعده عن ظاهر كلامه مدفوع بانه ان اراد الماهية المقيدة بذلك الاعتبار فلا ريب في صدقها عليها وان
ارادها مع القيد فلا نسلم ان الماهية بهذا الاعتبار يسمى جنسا الخامس جعل الفاضل العصام المعرف
باللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة باعتبار وضع المدخول مجازا باعتبار وضع المعرف وعده
من جعل المعرف حقيقة فيه وعده من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية بان المعرف
بلام الجنس معناه الماهية المتعينة في الذهن المعراة عن ملاحظة الافراد واطلاقه على الفرد خروج عن
معناه الحقيقي فان اخذ الماهية معراة عن ملاحظة الافراد وان لم يستلزم ملاحظة عدمها في الافراد حتى
ينافي تحققها في الافراد لكنه ينافي اعتبار وجودها فيها وبانه لا مدخل للام في دلالة لفظ الكلي على
فرده فيلزم الغاء لفظ اللام وبانه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما الكلي موجود
في ضمن فرد معين وبان المعرف موضوع للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد ولم يثبت وضعه استعماله
في حال ملاحظتها ثم اورد على نفسه بان ذلك يجري بالنسبة الى المدخول ايضا واجاب بان ما ذكره من
كونه حقيقة في الفرد انما هو باعتبار الحمل دون الاطلاق وهو غير متصور في العهد الذهني لعدم صحة
حمل الطبيعة على فرد ما اذ فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وانما الموجود مصداقه ونقض
عن النقض باطلاق النكرة كرجل في جاءني رجل فانها موضوعة بالوضع النوعي من حيث التركيب
مع التنوين بازاء فرد ما وهو ايضا كلي فيكون طلبا طلبا للكلي لا للفرد ولا للكلي في ضمن الفرد حتى انه لو
اريد به في ذلك المذكور ذلك اعني الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد كان مجازا لعدم وجودها بالفعل

اللازم

اللازم لصحة الاطلاق بالفعل واما رجل في نحو جاء رجل فحقيقة سواء اريد به النكرة او الجنس لانه اطلق
على الطبيعة الموجودة ثم تعجب من القوم اخرجوا العهد الخارجي عن حقيقة الجنس مع انه اولى
بالدخول قال ولعلهم توهموا انه لما اطلق هنا واريد به الفرد بخصوصه فهو مجاز ثم افسد هذا
الوهم بان ليس ذلك معنى ارادة الخصوصية فان المشار اليه في قولنا هذا الرجل هو الماهية الموجودة
في الفرد لان المراد ان المشار اليه في قولنا هذا الرجل هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وزعم ان من
جعل العهد الذهني من اقسام المعرف بلام الجنس قد نظر الى ان الاحكام المتعلقة بالطبايع التي هي مدلول
المعرف بها منها ما يتعلق بالماهية من حيث هي من غير حاجة الى ملاحظة الافراد اصلا كالحسن
والقبح والحمل والحد ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالماهية اصالة ويدل على التعلق بالافراد تبعا
كقولنا اشتر اللحم فانه يدل على طلب الطبيعة اللحم اصالة وعلى طلب الاتيان بفرد ما تبعا من باب المقدمة
فظن في القسم الثاني ان هذا المعنى التبعي مدلول اللفظ مع انه ليس كذلك بل لازم لمدلوله هذا محصل كلامه
وملخص مرامه وفيه ما لا يخفى فان المعرف بلام العهد الذهني مستعمل في الجنس الملحوظ باعتبار تعينه
الجنسي اعني الذهني فهو مستعمل في معناه الحقيقي والقول بتقييده باحد الافراد على البدلية مراد من
دلالة خارجة من لفظه كتعليق الدخول به في قولك ادخل السوق فلا ينافي كونه حقيقة وهذا
معنى قولهم انه من باب اطلاق الكلي على الفرد لا من حيث الخصوصية ولا يقدح كون المعرف بلام
الجنس معناه الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد فان المراد كونها معراة عن ملاحظة الافراد على ان تكون
الافراد مرادة من لفظها فلا ينافي ملاحظة الافراد بدلالة خارجة والا لبطلت الحقايق عند طريان
التركيب عليها ومن هنا يظهر ضعف قوله وبان المعرف موضوع للماهية الخ ولا يلزم الغاء اللام
اذا لم يكن لها مدخل في دلالة الكلي على الفرد اذ ليس الغرض من الاتيان بها الدلالة على ذلك بل
على اخذ الجنس من حيث كونه متعينا ومتميزا والتقسيم ناظر الى انضمام الاعتبارات الخارجة الى
المقسم فان اراد الالغاء بالنسبة الى تلك الاعتبارات بمعنى عدم دلالتها عليها فلا محذور ومعنى
وجود الكلي في ضمن فرد ما وجوده في ضمن كل فرد اعتبر تقييده به على البدلية والترديد وبعبارة
اخرى المراد وجوده بوجود الكلي المقيد باحد افراده على البدلية وهذا المعنى مما لا غبار عليه ولو
جعلنا فردا كليا فلا ريب في اشتماله على مفهوم الكلي وزيادة اعتبارية كالفرد المعين فحيثما يوجد
فرد ما يوجد الكلي في ضمنه فمعنى وجوده في ضمنه وجوده عند وجوده واما الايراد الذي
اورده على نفسه فواضح الورود ولا يختص بالمدخول بل يجري في جميع الحقايق كما نبهنا عليه انما

ما الجاب به عنه فغير متضح المقصود اذ الظاهر انه يريد بالحمل حمل مدخول اللام بحسب وضعه الافرادي على
مدلول المعرف بحسب وضعه التركيبي وهو كما ترى لانه ان اراد ان بينهما حملا بحسب مفاد اللفظ فواضح
السقوط وان اراد امكان اعتبار الحمل بينهما فهو مع خلوه عن الجدوى مما لا ابتناء لكلامه السابق
عليه فان المفهوم منه كون الاطلاق حقيقة لا كون الحمل حقيقة ومع ذلك ينافيه قوله وهو غير
مقصود في المعهود الذهني لعدم صحة حمل الطبيعة على فرد ما لان معنى العهد الذهني على مذهبه ايضا
فرد ما من الطبيعة غاية الامر انه يجعله مجازا فيه وهو لا يصح الحمل عليه حقيقة كما يقتضيه بيانه ثم انكاره
لصحة حمل الطبيعي على فرد ما مما لا يصغى اليه لان فرد ما اذا كان متحدا مع الطبيعة في الخارج جاز
حملها عليه باعتباره يدلك على ذلك صحة قولك جئني بانسان يكون عالما وقولك ان فردا ما لا
وجود له في الخارج ان اراد ان لا وجود له خارجا عن الافراد المعينة فغير مفيد اذ لا يعتبر ذلك في
صحة الحمل وان اراد ان لا وجود له اصلا فان اراد بفرد ما احد الافراد لا بشرط التعيين ففساده
ظاهر لوجوده بوجود الافراد المعينة والمعنى الماخوذ لا بشرط الجامع كلا بشرط وان اراد بشرط عدم
التعيين فهو ليس بالمعنى المبحوث عنه واما ما الزمه بنفي لفظ النكرة من اثبات وضع نوعي لها فمما
لا اصل له كما نبهنا عليه واما ابطاله لكونها بمعنى الكلي الموجود في ضمن الفرد بانه لا وجود له فيه
بالفعل فغير سديد اذ لا يعتبر في اطلاق اللفظ حقيقة وجود معناه في الخارج حال الاطلاق والا
لكان المقيد بالامر المستعمل على وجه الحقيقة تحصيل الحاصل بل ولا وجوده في غير حال الاطلاق
كما اذا لم يتفق صدور الفعل من المامور مع ان الرجل في المثال الذي ذكره موجود حال الاطلاق غايته
الامر انه لم يعتبر تعيينه وهو لا ينافي وجوده مع التعينات واما اخراج القوم للعهد الخارجي عن
المعرف بلام الجنس فوجهه واضح مما قررنا فان مدلول المعرف بلام العهد الخارجي هو الجنس باعتبار
تعينه الخارجي وهو مغاير لمدلول المعرف بلام الجنس باعتبار تعينه الذهني او الجنسي واما ادخال المعهود
الذهني فيه فوجهه ظاهر مما بيناه ثم قد تبين مما قررنا ان المعهود الخارجي يستعمل في الفرد المعين حقيقة
وان خصوصية الفرد مستفادة من قرينة الاشارة لا من لفظ الجنس وان ما ادعاه من ان استعمال العام
في الخاص يقتضي التجوز مما لا اصل له ثم ما زعمه من ان الحسن والقبح والحل والحرمة يتعلق بالطبايع
من حيث هي قد افسدناه في بعض مباحث النهي على الامر بما عليه وكذا ما زعمه من ان الامر بالطبيعة
يستلزم الامر بافرادها من باب المقدمة قد بينا ما فيه في بحث المقدمة مع انه لو تم فانما يتم في الطبيعة
المامور بها دون ما تعلقت به كما هو محل البحث الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد وعليه

محققوا

محققوا المخالفين والخلاف فيه بين اصحابنا على ما حكاه بعضهم وكانه لم يعتد بخلاف السيد او
اراد نفي الخلاف عند من قال بان للعموم لفظا يخصه اذ يرى ان السيد لا ينكر افادته للعموم لغة
ولو بالنظر الى ظهور اللفظ فيه وان لم يختص عنده بحسب الوضع لكن يأبى عنه ما اورده في الاحتجاج
على اثبات النقل الشرعي في الفاظه او اراد بالجمع المعرف ما ورد منه في الشريعة لئلا يخرج المسألة
عن مسائل الفن واراد بالاقتضاء الاقتضاء في الجملة ولو بحسب الشرع وهذا اقرب المحامل كما
لا يخفى وكيف كان فالمسألة واضحة بعد ملاحظة العرف واللغة واثار الشدة فيها هين فلا ينبغي
ان يلتفت اليه ثم هنا مباحث لا بد من التنبيه عليها الاول افادة جمع المعرف للعموم ليست لكون
اللام فيه موضوعة للعموم كما سبق الى اوهام كثير من القاصرين ولا لكون المركب من الجمع والاداة
موضوعا بوضع نوعي لذلك كما توهمه بعض القاصرين بل لعدم تعين شيء من مراتب الجمع عند
الاطلاق بحيث يصلح لان يشار اليه لدى السامع سوى الجميع فيتعين للارادة بيان ذلك ان معنى
الجمع عبارة عما فوق الفردين لان اداته الملحقة بمفرده وهو اسم الجنس المجرد موضوعة بوضع حرفي
لملاحظة مدلول ما لحقت به متحدا مع ما زاد على الفردين وقد مر ان اللام موضوعة للاشارة الى ما
يتعين من مدلول مدخولها فهي في الجمع للاشارة الى الافراد المتعينة فحيثما يكون هناك ما يقتضي
تعيين جملة من الافراد كعهد او وصف او شبهه كانت الاشارة راجعة اليها والا تعين الحمل
على الجميع لانه المتعين عند السامع بخلاف ما دونه من المراتب حتى اقل الجمع لتردده عند تعيين
كل جملة فلا يصلح لرجوع الاشارة اليه وقريب من ذلك الوجه في افادة الموصولات للعموم حيث
لا عهد مع انها حقيقة في الخصوص عند العهد نحو زيد الذي اكرم اباك وذلك لانها موضوعة
لمعانيها المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بها مع تضمن بعضها للاشارة ايضا كالذي
والتي واولى واولاء لذلك لما كانت معارف ولتمت معانيها بدون صلاتها ولا ريب ان معانيها انما
تتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها او اخذت من حيث حلولها في جميع الافراد المقيدة
بها فحيث لا عهد يوجب المصير الى الاول يتعين الثاني فهي في المعنى اما بمنزلة المعرف بلام العهد او
المعرف بلام الاستغراق ولا فرق فيما ذكرناه بين مفرد الموصول ومثناه ومجموعه وكذا لا فرق فيه بين
بين ان يكون الجمع موضوعا للماهية المقيدة باحدى المراتب كما هو المختار وبين ان يكون موضوعا
بالوضع العام لخصوصية كل مرتبة من المراتب كما هو ابعد الوجوه في الجمع اذ لا تعيين لغير الجميع على
التقديرين كما هو بين واما نحو قولهم فلان يركب الخيل حيث لا يقصد به الا الركوب على جنسها

من غير اعتبار لكونه فيما فوق الاثنين فبنى على المسامحة في التعليق حيث علق الفعل المتعلق
بالبعض على الكل على حد قرأت الكتاب ولبست الثوب او على استعمال الجمع في مدلول اسم جنسه
بالغاء وصف الجمعية مجازا واما ما قيل من ان الجمع فيه باق على معناه وان الاشارة فيه الى الجنس
الافراد لا اليها فان اريد بجنس الافراد جنس مفهومها ففيه بعد لان الفردية الملحوظة في الجمع
معنى حرفي لا يصلح للاشارة اليه وان اريد به جنس معروضها اعني مدلول المفرد ففيه يشكل بان
الجنس في مدلول الجمع ماخوذ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت
الاشارة الى الافراد لا الى الجنس وحده كما هو المقصود وان اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور فهو
بهذا الاعتبار ليس بمدلول للجمع فلا يصلح لان يشار اليه باللام لانها تختص بالاشارة الى مدلول
مدخولها نعم اذا كان الجمع ماخوذا عن مفرد معرف بلام الجنس او اعتبر التعريف بالقياس الى الجنس
مقدما على اعتبار الجمعية صح ما ذكر فيه فيكون العهد الذهني في المفرد كما سبق الاشارة اليه لكن
لا يستقيم اعتباره في المثال المذكور لعدم تعلق القصد بالركوب على الثلثة او ما زاد في موارد الا
غالبا ولا يذهب عليك ان تطرق هذا الاحتمال حيث يصح لا ينافي ما قررناه من ظهور الجمع المعرف
في الاستغراق للوجه السابق لبعد الاحتمال المذكور فان الظاهر دخول اللام على المجموع لا دخول
اداته على المعرف لان اتصالها بالكلمة اقوى من اتصال اللام بها الثاني اذا وقع الجمع المعرف
في سياق النفي كما في قول القائل والله لا تزوج الثيبات ولا ازور الفساق كان المفهوم منه
السلب الكلي ولهذا يحنث اذا تزوج ثيبة او زار فاسقا فان حملنا الجمع على العموم كما هو
قضية اطلاقهم هناك اشكل الامر في وجه افادته للسلب الكلي هذا فان سلب العموم لا يستلزم
الا السلب الجزئي كما في قوله ما كل ما يتمنى المرء يدركه وان حملناه على الجنس على حد قولهم فلان
يركب الخيل واستظهر بانه ذلك حيثما يقع في سياق النفي ارتفع الاشكال المذكور لان نفي
الجنس يقتضي نفي جميع الافراد لكنه ينافي اطلاقهم القول بان الجمع المعرف يقتضي العموم حيث لا عهد
من غير تخصيص له بسياق الاثبات اللهم الا ان يحمل ذلك كلامه بالقرينة حيث يلزم في المثالين ونظائرهما
خلو الكلام عن الفائدة لو حمل على العموم وثبوتها فيما لا يلزم ذلك فيه لو سلم استظهار بمعونة العرف
فكلامهم مبني على تقدير التجرد عن القرينة صالحة والتحقيق ان يبنى على الوجه الاول ويجاب بان
السلب المتعلق بالعام يعتبر تعلقه تارة من حيث الوصف اعني العموم واخرى من حيث الموصوف
اعني الافراد فان اخذ بالاعتبار الاول كما تعين في العام المسور بكل كان مفاده سلب العموم الذي

هو في

هو في قوة السلب الجزئي لان رفع العموم لا يقتضي الا رفع بعض الافراد وان اخذ بالاعتبار الثاني
كما تعين في الجمع المعرف والمضاف والموصول كان مفاده السلب الكلي لتعلق السلب بنفس
الافراد لانها معناها فحينئذ الفعل المنفي يعتبر تارة اسناده الى العام او تعليقه به قبل اعتبار النفي فيورد
بان يعتبر ورود النفي على الفعل المسند او المعلق بالعام فلا يقتضي النفي ح الا نفيه عن البعض ويعتبر
اخرى نفيه قبل اعتبار الاسناد او التعليق بان يسند المنفي الى كل فرد او يعلق به فيقتضي ح عموم
السلب فمن قبيل الاول قولك ما اكلت كل رمانة بل بعضها حيث نفيت الاكل المتعلق بكل فرد
فلا يقتضي الا سلبه عن البعض فلا ينافي اثباته للبعض ومن قبيل الثاني قوله تع ان الله لا يحب كل
مختال فخور فان المنفي فيه لم يتعلق بحب كل فرد بل الحب المنفي تعلق بكل فرد ولهذا كان مفاده عموم
السلب فكون الجمع المحلى في سياق النفي للعموم لا ينافي عمومية السلب المتعلق به بمعونة الوضع وسياق
لهذا مزيد تحقيق انشاء الله تع قال بعض المعاصرين قضية الاصل ان يكون الجمع المحلى باللام
للاستغراق الجماعات دون الاحاد لان مدلول الجمع جنس الجماعة فاذا عرف باللام واريد منه الاستغراق
كان استغراقه بجميع ما يصدق عليه مدخوله من الجماعات فيكون على قياس المفرد حيث ان استغراقه
عبارة عن تناوله لما يصدق عليه مدخوله من الافراد الا ان الاتفاق والتبادر اخرجاه عن ذلك الى
العموم الافرادي بسلخ معنى الجمع منه والظ ان معناه الاصلي قد هجر وان الهيئة التركيبية موضوعة
لذلك بوضع مستقل هذا ملخص مرامه على ما يستفاد من تضاعيف كلامه وقد اقتفى ذلك اثر جماعة
ممن تقدموا عليه اقول وفساده يظهر مما تلونا عليك في تحقيق معنى اللام وما اوردناه في تحقيق
الاستغراق في الجمع المعرف وان شئت مزيد بيان للمرام وزيادة توضيح للمقام فنقول ان ما ساعد
عليه التحقيق ويرشد اليه التدبر بالنظر الدقيق ان اللام موضوعة بوضع حرفي للاشارة الى
مدلول مدخولها اعني الجنس من غير فرق بين المفرد والمثنى والمجموع الا ان المفرد لما كان مدلوله
الجنس من غير اعتبار زايد كان صالحا لان يؤخذ بهذا الاعتبار ويشار اليه باللام وان يؤخذ
باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد او بعض معين منها ويشار اليه بها على ما سبق تفصيله و
مدلول الجمع على ما عرفت هو الجنس باعتبار تحققه فيما زاد على الفردين فاللام فيه للاشارة الى الجنس
الماخوذ بهذا الاعتبار وحيث ان الجنس الماخوذ بالاعتبار المذكور عين الافراد صح ما ذكرناه
سابقا من ان اللام في الجمع للاشارة الى الافراد واما افادته للاستغراق فمبني على ما عرفته من ان
الاشارة تستدعي تعين المشار اليه وعند عدم القرينة لا يكون شيء من مراتب الجمع متعينا عند السامع

الا الجميع فاشارة المتكلم دليل على ارادة ما هو المتعين عند السامع اعني الجميع دون غيره
من هذا التحقيق يظهر انه لا فرق بين استغراق المفرد المعرف وبين استغراق الجمع المعرف بمعنى
حيث ان اللام فيهما للاشارة الى الجنس الماخوذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد وكون الجنس
ماخوذا في الاول الظهر وجهه باعتبار تعينه الجنسي وفي الثاني باعتبار تعينه الافرادي لا يوجب
الفرق بين الاستغراقين فانما يوجب الفرق بين العينين وكذا كون الاستغراق في الاول افراديا
وفي الثاني صالحا له ولغيره لا يوجب الفرق بينهما في نفس الاستغراق بل في كيفيته فان افترقا
لفظا من حيث ان الجمع يدل على كون الجنس ملحوظا في ضمن الافراد بواسطة جزئية وهو الاداة
وليس في المفرد ما يدل على ذلك وانما يستفاد اعتبار المتكلم اياه من امر خارج ومن هذا البيان يظهر
فساد ما زعم من ان حمل العموم في الجمع على العموم الافرادي يوجب انسلاخ معنى الجمعية ولدلالتها
كيف ولو صح ما ذكره لصح اطلاق الجمع على الواحد والاثنين كصحة اطلاقه على ما زاد اذ المانع
من ذلك قبل دخول اللام انما هو معنى الجمعية المعتبرة في مدلول الصيغة وقد بطلت ولم يحدث
بعد ونعم المحقق الشريف ان الجمع لما دل على الجنس مع الجمعية فلو اجري على حالة الاستغراق على قياس
المفرد كان معناه كل جماعة فيلزم التكرار في مفهوم لان الثلثة مثلا احدى الجماعات فيندرج فيها
بنفسها وجزء من الاربعة فما زاد حتى المجموع فيندرج في ضمن كل مرتبة وكل سائر الجماعات
فيكون مدلوله تكرارا محضا فلدلالة لهذا اتى الائمة بتفسير الجمع المستغرق تارة بكل واحد واحد
وهو الغالب فيكون كالمفرد في استغراقه كانه قد بطل منه معنى الجمعية فصار للجنسية وتارة با
بالمجموع من حيث المجموع كما في قولك للرجال عندي درهم حيث حكموا بانه اقرار بدرهم واحد للكل
هذا ملخص كلامه وضعفه ظ اذ غاية ما يلزم من اعتبار عموم الجمع بحسب الجماعات ان يكون قول
القائل اكرم العلماء بمنزلة قوله اكرم كل جماعة منهم او اكرم كل علماء وفيهما لا تكرار في الثاني بحكم العرف
واللغة فكذا ما هو بمنزلته وتحقيقه ان التكرار انما يلزم هناك على تقدير الجمود على ما يقتضيه اللفظ
بحسب اصل الوضع لكن لا يتعلق القصد به في الاستعمال كذلك بل يراد غيره ودا التكرار ويلغى صور
التكرار اما بقرينة عدم الفائدة في اعتبارها او لغير ذلك ثم ما توهمه من ان تفسيرهم للجمع المعرف بمعنى
كل فرد يوجب سلخ معنى الجمعية منه مردود بما عرفت انفا بما لا مزيد عليه بقي الكلام في ان عموم الجمع
المعرف مجموعي او افرادي فنقول الذي يقتضيه الاصل هو الاول لان مدلول الجمع مجموع الاحاد لا كل
واحد واحد ليس مفاد اللام الداخلة عليه الا الاشارة الى تلك الافراد والظ ان تعلق حكم او نسبة

بمايدل

بما يدل على المجموع تعلقه به من حيث المجموع فقول القائل جئني بالعلماء بمنزلة قوله جئني بهذه
الجملة فقولهم في الصورة المذكورة اقرار للكل بدرهم واحد جار على الاصل هذا اذا لم ينصب قرينة
على اعتبار تعلق الحكم بالمجموع من حيث الاحاد وان نصبت عليه قرينة كما هو المستفاد غالبا من
الحكم المتعلق به كان للعموم الافرادي وامثلته كثيرة   اختلفوا في ان المفرد المعرف هل يفيد
العموم عند عدم العهد او لا فذهب الى كل فريق والظ ان حكم المثنى المعرف حكم المفرد في ذلك فيمكن
ان يفسر المفرد هنا بما يقابل المجموع فيتناوله احتج الاولون بوجهين الاول جواز وصفه بالجمع
على ما حكاه بعضهم من قولهم اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر وهذا ضعيف لان
الاستعمال المذكور شاذ نادر لاختصاص البعض بنقله في خصوص المورد بين فيمكن القدح في
صحته او ثبوته ولو سلم فهو مقصور على السماع فلا يثبت المقصود في غيره ومع ذلك فهو اراده
بالقرينة فلا يثبت عند عدمها على انه معارض باستعمالهم له في الجنس في مثل قولهم الرجل خير من
المراة وهو مطرد في الحدود والتمسك باصل الاستعمال ليس باولى من التمسك بالاخر واجيب
ايضا بالمنع من دلالته على العموم لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد وبينهما بون
بعيد واعترض عليه الفاضل المعاصر تبعا لصاحب المعالم بانه مبني على ان لا يكون عموم الجمع افراديا
كعموم المفرد وهو خلاف التحقيق وضعفه ظ لان مدلول المفرد المعرف على افادته للعموم كل فرد
ومدلول الجمع مجموع الافراد على ما مر بيانه لا كل فرد فيمتنع ان يوصف احدهما بالاخر كلاما في ذلك
ما قررناه من ان عموم الجمع في الغالب افرادي لا مجموعي لان ذلك بحسب تعلق الحكم بمدلوله لا
باعتبار نفس مدلوله والوصف انما يكون باعتبار نفس المدلول لا باعتبار تعلق الحكم به وهذا
واضح نعم يبقى الكلام في تعلق الجواب المذكور بدفع الدليل فيمكن تنزيله على منع صغرى الدليل
من جواز وصفه بالجمع فيرجع الى المنع من صحته بما تمسك به عليه من المثالين او منع ثبوته او اطرا
للمرمى النادرة او بمنع كبراه من كون الموصوف بالجمع عاما افراديا بل مجموعيا لما مر وهو غير
موضع النزاع الثاني صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين واجاب
عنه بعضهم بانه مجاز لعموم الافراد فاورد عليه بعض المتاخرين بانه لا مجال لانكار افادة المفرد
المعرف العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد
معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام انما هو في دلالته على العموم مطلقا بحيث لو استعمل
في غيره لكان مجازا على حد سائر صيغ العموم التي هذا شانها ومن البين ان هذه الحجة بعيدة

تحقيق في مفاد اللام

الاستثناء منه في الاية لا ينهض باثبات ذلك بل انما يثبت المعنى الذي لا نزاع فيه هذا كلامه
ونحن نقول قد عرفت مما حققنا سابقا ان مفاد اللام في المفرد وغيره ليس الا الاشارة الى مدخولها
ماخوذا بتعيين لاحق له فمفادها في المفرد الاشارة الى الحقيقة التي يدل عليها لفظ مدخولها بتعينها الجنسي
او الشخصي ومفادها في الجمع الاشارة الى الافراد المعينة ولو بعهد وشبهه فمن زعم ان اللام مستعملة
في شيء من موارده في الاستغراق فقد اخطأ نعم هي تفيد الاستغراق في الجمع لا بمعنى انها تستعمل فيه في
الاستغراق بل بمعنى انها تخصصه للاستغراق جميع الاحاد عند عدم ما يقتضي تعيين ما دونه لما
سبق ذكره واما في المفرد فهي ظاهرة في الاشارة الى الحقيقة من حيث تعينها الجنسي حيث لا يكون
تعين عهدي نعم قد يؤخذ الحقيقة المشار اليها بالاعتبار الاول باعتبار تحققها في جميع الافراد
لا بدلالة اللام او المعرف بها عليه اذ ليس مدلولهما كما عرفت الا الاشارة والحقيقة بل بدلالة
امر خارج عليه كقرينة الاستثناء في الاية ونحوها فيفيد العموم بمعونته بل كما يؤخذ الحقيقة المشار
اليها باللام المدلول عليها بلفظ معرف باعتبار تحققها في جميع الافراد ويدل عليه بامر خارج كما
في قوله نعم علمت نفس ما احضرت وقولهم تمرة خير من جرادة فلا فرق في استفادة الاستغراق
من المفردين معرفة ومنكرة فكما ان القيد لما في الثاني غير لفظه فكذلك في الاول وبهذا يسقط ما ذكره
التفتازاني من ان النكرة قد تستعمل في العموم مجازا وساق المثالين وغيرهما وذلك لانا لا نم انها
مستعملة في تلك الموارد ونظايرها في غير معناها الاصلي اذ القرينة التي تدل على اعتبار العموم
فيها لا تدل على كونه مقصودا من لفظها والتجوز انما يلزم على تقديره كما هو هذا ويجوز ان يجعل
اللام في المفرد ايضا للاشارة الى الحقيقة المتعينة من حيث تحققها في ضمن جميع افرادها كما هو
الاشارة اليه ولعله خلاف الظاهر من حيث يراد به الاستغراق من حيث ان تعين الجنسي من حيث
ان تعين الجنسي من حيث وجوده في ضمن جميع افراده تعين ضعيف لشوبه بضرب من الابهام
فلا ينصرف الاشارة اليه فظهر مما حققنا بطلان كل من الاستدلال والجواب والايراد ونفي الكلام
فيما يصلح المورد موردا للنزاع وبطلانه مما لا يكاد يخفى اذ كون المفرد المعرف حقيقة في الجنس والعهد
مما لا يرتاب فيه احد وكلماتهم مصرحة به فكيف يتصور وقوع النزاع في اختصاصه بالاستغراق بل
الذي يناسب ان يجعل محلا للنزاع بحيث يوافق كلمات القوم ولا ينافي ما حققناه هو ان المفرد
المعرف اذا استعمل مجردا عما يعينه للعهد مع عدم صلوح الحكم للتعلق بالجنس من حيث هو
فهل الظاهر تعلق القصد بمدلوله باعتبار تحققه في جميع الافراد او لا فمن قال بالاول قال بانه يفيد

الاستغراق

الاستغراق ومن قال بالثاني نفى ذلك فالمراد بالافادة الافادة ولو بواسطة الاطلاق توسعا احتج
الاخرون ايضا بوجهين الاول عدم تبادر العموم منه عند الاطلاق الثاني انه لو عم لجاز الاستثناء
منه مطردا وهو منتف قطعا وهاتان الحجتان كما ترى انما تثبتان بظاهرهما كون المفرد المعرف مجازا
في العموم اذا استعمل فيه وهذا مما لا ريب فيه بناء على ارجاعه الى المعرف بلام الجنس لكن قد تمسك
بهما من قال بالاشتراك بينه وبين الاستغراق وحمل كلام الاخرين ممن وافقه على نفي العموم عليه وهو
غير واضح نعم يمكن تاويل الدليل الاول بان المراد عدم تبادر العموم منه على التعيين فلا يكون حقيقة
فيه على التعيين لكن يشكل تنزيل الدليل الثاني لان عدم الاطراد لو صلح دليلا على المجاز بلا على
الاشتراك الا ان يراد عدم اطراده بالنسبة الى كل ما يصلح له المفرد المعرف حقيقة وفيه تعسف تنبيه
قد عرفت ان مدلول المفرد المعرف هو الحقيقة الملحوظة باعتبار تعين لاحق لها فمدلوله في غير العهد
هي الحقيقة الملحوظة باعتبار تعينها الجنسي وح فاذا تعلق بها ما يصلح لان يكون للحقيقة من
حيث هي فلا اشكال وهذا الاستعمال مطرد في موارد الحدود التي هي من قبيل التصورات وفي غيرها
نادر ولهذا تسمع المنطقيين يقولون لا عبرة بالقضايا الطبيعية في العلوم والا كان تعلق الحكم
بها وترتيبه على اعتبارها من حيث هي من غير معقول فان الحقيقة من حيث مجردة عن اعتبار الوجود
والعدم مما لا يصح تعلق الارادة او الكراهة بها وتعلقهما بها باعتبار الوجود تعلق بها باعتبار
الفرد لان الحقيقة بهذا الاعتبار لا تكون الا جزئية ولا نعني بالفرد الا ذلك ولا يتوهم ان هذا ينافي
القول بان الاوامر تتعلق بالطبايع دون الافراد لان المراد هناك ما يتعلق به صيغة الامر ولا ريب
ان ما يفيده الصيغة انما هو طلب الايجاد وهو انما يتعلق بالطبيعة من حيث هي لانها مدلول المادة
التي وردت عليها الهيئة عندهم دون الفرد وان كانت الطبيعة بالقياس الى الطلب جزئية لانه
انما يتعلق بها باعتبار وجودها الخارجي وهي بهذا الاعتبار شخصية لا محالة وقد مر التنبيه على
هذا مرارا واذا حققت ذلك في الاحكام التكليفية فقس عليه الحال في الاحكام الوضعية فان شرطية
الحقيقة من حيث هي او سببيتها او مانعيتها او صحتها او بطلانها غير معقول بل كل ذلك انما يلحق
الماهية باعتبار تحققها في الخارج ومما حققنا يظهر فساد ما نقله بعض المعاصرين من حيث قال
القول بان الطبايع انما تصير متعلقة للاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهري بل الطبايع بنفسها
تصير متعلقة للاحكام ومتصفة بالحسن والقبح قال وغاية ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها بلا افراد
وفيه انا نقول بتعلقها بها لا بشرط شيء لا بشرط ان لا يكون معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها

ثم قال ولا فرق بين تعلق الامر بها وتعلق الحل او الجواز والحرمة ونحوها هذا كلامه ونحن نقول
من الامور الواضحة الجلية لا يعتريها شك او يخفى على اوايل العقول ان مطالب العقلاء بل وغيرهم
لا تتعلق بالطبايع الا باعتبار وجودها او عدمها او تعلقها بها من حيث هي ممتنع حتى انه لو قدر
قول قائل لا اريد الماهية الشراء مثلا من حيث وجودها وعدمها بل اريدها من حيث هي والكلام
كلامه لشك احد في كونه سفيها وهذيانا ومع ذلك لا يتبين كون الامر والنهي الان ارادة الماهية من حيث
هي قدر مشترك بينهما حيث انهما ارادة في الامر باعتبار الوجود وفي النهي باعتبار العدم فاذا تجردت عن
الاعتبارين بقيت مترددة بينهما عند التامل والتحقيق تجد ان من اجاز ذلك فقد شبه على نفسه
والتبس الوجدان عليه لسبق ذهنه بعض الشبهات فاخذ الماهية المطلوبة باحد الاعتبارين وزعم
انها مجردة عنهما وقد مر التنبيه على مثل ذلك في مباحث النهي وكذا الحسن والقبح بالمعنى الذي
يستتبع الاحكام واما الحسن بمعنى كمال الماهية والحقيقة والقبح بمعنى نقصها فيجريان بلحاظ الماهية
من حيث هي والى هذا ينظر قولهم الرجل خير من المراة فان مرجع الخيرية كمال حقيقته بالنسبة الى حقيقتها
ونقصان حقيقتها بالنسبة الى حقيقته وكذا الحال في مقام الاستعمال بالنسبة الى الطبايع التي تقع
قيودا للمطلوب او لمتعلق الحكم ولو بواسطة او وسايط كما في ادخل السوق وان امكن عدم اعتباره
نعم يستثنى من ذلك ما يقع منها قيدا للوجود او الايجاد من غير واسطة كما في اوجد الاكرام فان المراد
بها في نفس الطبيعة وقد مر التنبيه على ذلك سابقا واذا تبين لك مما حققنا ان الحقيقة متى تعلق
بها حكم شرعي او ما يكون بمنزلته استلزم اعتبارها من حيث الفرد والوجود فنقول اذا كان الحكم مما يصح
تعلقه بالحقيقة باعتبار فرد ما بحيث لا يكون في الحمل عليه ما ينافي مقتضى المقام حمل عليه لان امتناع
تعلق الحكم بالحقيقة من حيث هي انما يقتضي اخذها باعتبار الفرد في الجملة واقله اخذها باعتبار فرد
ما فاذا لم يكن هناك ما يوجب اعتبار ما يزيد عليه تعين الاقتصار عليه كما في قولك اعط الفقير درهما
او جئني بالرجل حيث لا عهد وان كان في اخذ الحقيقة باعتبار فرد لا بعينه ما ينافي المقام كلزوم الاجمال
حيث لا يكون هناك ما يدل على التعيين كالعهد وشبهه تعين اخذها باعتبار جميع الافراد كما في قوله تعالى و
احل الله البيع فان الحمل على حلية فرد ما منه مبهم غير معقول لان المبهم لا وجود له فيمتنع تعلق الصفة
الوجودية وان كانت اعتبارية به وحمله على فرد معين عندنا ترجيح من غير مرجح وعلى معين في الواقع
يوجب الاجمال المنافي لمقتضى الحال حيث انه سيق في مقام البيان وعلى فرد لا بعينه على البدلية مخالف
لاطلاق الكلام على ما هو المفروض في المقام فان مرجع ذلك الى اشتراط حلية كل واحد بعدم حصول الاخر

وليس

وليس في اللفظ ما يدل عليه فتعين التعميم وقد يصار الى التعميم نظرا الى كونه انسب بما يقتضيه
المقام واوفق بما سيق له الكلام من اظهار الامتنان والانعام ومنه قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا
الحديث وهذه الحكم كما توجد في المفرد المعرف فيوجب حمله على العموم كذلك قد توجد في النكرة
فيوجب حملها عليه ومنه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان التنوين فيه اما للتمكن و
المراد بالجنس باعتبار تحققه في جميع الافراد بقرينة ما ذكرناه او للتنكير والمقام يفيد مفاد لفظ كل
فكانه قيل كل ماء والفرق بين الحكمين ان الثانية تقتضي التعميم بحسب الافراد التي يتحقق
فيها الامتنان والاولى يقتضي ذلك بحسب الافراد المتساوية في تعلق الحكم بها دون المرجوحة
والى هذا ينظر ما تعارف بينهم من حمل المطلق على الافراد المتعارفة اي المتعارفة بحسب مقام
الحكم وتحقيقه ان تعلق الحكم بالحقيقة حيث يتعذر تعلقه بها من حيث هي يقتضي اخذها باعتبار
تحققها في ضمن فرد ما فيعم كل فرد لا رجحان للبعض لكونه اوفق بالحكم المذكور من غيره بحيث
يوجب في متفاهم العرف صرف المراد اليه عند الاطلاق تعين الحمل عليه وهذا مما يختلف باختلاف
المقام والاحوال فلفظ العبد في مثل قول القائل لوكيله في شراء العبد ينصرف الى العبد الصحيح السليم
دون المريض والمعيب فالاطلاق بمقتضى المقام يقوم مقام التصريح بالقيد بخلاف ما لو نذر ان
يعتق عبدا فان الصحيح وغيره في ذلك سواء فالفرد الصحيح السليم هو الراجح المتعارف في مقام التوكيل
في الشراء دون مقام النذر وكذا الحال في مثل قولك اشتر لي عبدا او نذرت ان يعتق عبدا مع ان النكرة
موضوعة لفرد لا بعينه ومما حققنا يتضح لك فساد ما زعمه بعض المعاصرين في المقام من ان انصراف
المطلق الى الافراد الشايعة لعله مبني على ثبوت الحقيقة العرفية في ذلك اللفظ مع هجر معناه اللغوي
او مع بقائه واشتهار المعنى العرفي او على صيرورته فيها مجازا مشهورا فيرجح على الحقيقة المرجوحة
ثم اورد على الاول باستبعاد وقوعه وعلى الثاني بانه لا مدخل للشهرة في تعيين احد معاني المشترك
وعلى الثالث بمعارضة الشهرة للاصالة الحقيقة ثم عين لحوق الحكم للافراد الشايعة لتحقق ارادتها على
تقدير ارادة كل من المعنيين على التقديرين الاخيرين بخلاف غيرها ولا يخفى ان منع كون الشهرة
قرينة على تعيين احد معاني المشترك مع كونه مكابرة مناف لما ذكره في الاخير من معارضتها لاصالة الحقيقة
وكون الافراد الشايعة محققة الارادة لا يصلح الا لاثبات الحكم الظاهري في مقام العمل ومقصود
القوم من دعوى انصراف المطلق الى الافراد الشايعة تعيين المراد كما اوضحناه وجه ومع ذلك فساد
الاحتمالات المذكورة ظ اذ ليس شيء منها من انصراف المطلق الى الافراد الشايعة لا سيما الاول اذ

لفظ العبد في مثال التوكيل غير منقول الى الفرد الصحيح السليم والا لغرم ذلك منه في مثال الشرا ايضا
ولكان قولك اشتر لي عبدا صحيحا كان او مريضا سليما كان او معيبا مجازا وهو معلوم البطلان و
احتمال ان يكون موضوعا عند الاطلاق في مثل مقام التوكيل لخصوص الصحيح السليم مما لا يكاد يخفى
فساده بعد التامل في كيفية الدلالة ومنشاها والا لامكن سد باب المجاز بفتح هذا الباب فيقال
المجاز موضوع لمعناه المجازي احتفافه بالقرينة ولا يتحقق مجازا اصلا بل التحقيق انه ليس مستعملا
الا في معناه والتقييد بالصحيح والسليم انما يفهم من قرينة الاطلاق لا من نفس اللفظ الجمع
المضاف ظاهر في العموم كمعرفة باللام وهذا مما لا خفاء فيه بعد ملاحظة موارد اطلاقه وانما
الاشكال في منشا هذا الظهور ولعل السر في ذلك كون الاضافة بحسب الاصل مقتضية
لان يكون المراد بالمضاف الشيء المعهود عند المخاطب بالاضافة باعتبار كونه معهودا عنده بها
لانها موضوعة لنسبة المضاف الى ما اضيف اليه باعتبار كونه متعينا عند المخاطب بتلك النسبة
والى هذا اشار بعض محققي النحاة حيث قال تعريف الاضافة باعتبار العهد فلا تقول جاءني غلام
زيد الا الغلام معهود بينك وبين المخاطب قال نجم الائمة هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو خلاف وضع الاضافة لكنه
كثر في الكلام وح فحيث لا يكون قرينة توجب تعيين الحمل على الجميع لتعينه عند المخاطب بخلاف
ما دونه من المراتب لتردده بين الجملة كما عرفت في المبحث المتقدم هذا اذا كان الجمع مضافا الى المعرف
كعلماء البلد ورجال الدار واما اذا كان مضافا الى نكرة كرجال دار وعلماء بلد فيحتاج الى مزيد توجيه
وذلك بان يقال اضافة الجمع الى النكرة لما لم توجب التعيين من حيث ما اضيف اليه نظرا الى ابهامها
بهذا الاعتبار وان اوجبت التخصيص فلو لم يعتبر في المضاف اعني المجموع باعتبار الجميع بل باعتبار بعض
غير معين اذ دار فيه الابهام المنافي لوضع الاضافة ولو اعتبر من حيث المجموع قل نظرا الى كون الابهام
فيه من حيث ما اضيف اليه فقط وهو اقرب بالنسبة الى اصلها فيكون بحكم اقرب المجازات في
وجوب الحمل عليه عند تعذر الحقيقة واما المفرد المضاف فالحق انه لا يفيد العموم بنفسه مطلقا
كما يظهر بالتصفح في موارد استعماله التي يمكن التمسك في اثبات عمومه بالبيان المتقدم في الجمع و
توجيهه ان يقال ليس المراد بالمضاف الطبيعة من حيث هي لندرته بل من حيث الفرد فحيث لا قرينة على
ارادة البعض يتعين الحمل على الجميع لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح او الخروج عما يقتضيه اصل
الاضافة لانا نقول الظاهر من تعريف المفرد بالاضافة عند عدم العهد تعريفه باعتبار الجنس او التعيين

في الذهن

في الذهن فمعنى غلام زيد هذه الطبيعة الخاصة من الغلام فلا يجري فيه الوجه المذكور والفرق بينه
وبين الجمع ان مدلول الجمع الافراد ولا تعيين لشيء من مراتبها لدى السامع عند عدم العهد الا الجميع
بخلاف المفرد فان مدلوله الماهية والجنس فيمكن اعتبار التعيين فيه بحسب مدلوله الجنسي او
حضوره الذهني كما في المفرد المعرف باللام ولا يشكل ذلك باستلزامه تعريف المضاف الى المنكر
لان التعيين بالمنكر لا يفيد كمال التعيين المعتبر في التعريف وان افاد التخصيص واعلم ان بعض
الاصوليين صرح في بعض مباحث الامر بان المصدر المضاف يفيد العموم واثبت به عموم الامر
في قوله تع فليحذر الذين يخالفون عن امره واستشهد عليه بصحة الاستثناء منه في الاية
والحق ان المصدر المضاف كغيره من المفردات المضافة مما لا اشعار له بالعموم بنفسه فان
قولنا اعجبني ضرب زيد مما لا دلالة له على اعجاب كل ضرب صدر منه واما الامر في الاية فهو مفيد
للعموم لا لما ذكروه بل لوقوعه في سياق ما هو في معنى النهي كما مر التنبيه عليه في محله
الاكثر على ان الجمع المنكر لا يفيد العموم وقيل بل يفيده وعن الشيخ انه يفيده نظرا الى الحكمة
ولا فرق في موضع النزاع بين انواع الجمع ولا بين المنقول منه وغيره نعم ينبغي ان يراد به ما عدا
المضاف لما مر من افادته العموم والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون لنا ان الجمع بحكم التبادر
موضوع للماهية الملحوظة باعتبار كونها متحدة مع ما زاد على الفردين والماهية الماخوذة بهذا
الاعتبار صالح للصدق على كل جملة من الافراد حتى الجميع فاذا دخل عليه التنوين وهو ظاهر
في النكارة التي مفادها مصداق من مصاديق ما دخلت عليه لا بعينه كان مدلوله احد تلك المصاديق
لا على التعيين فيتردد بين الجميع وما دونه من المراتب مما فوق الاثنين فلا يختص بالجميع والنظم
ان لا نزاع في صلوحه للجميع على البدل وان كان مسوقا فالعلامة التفتازاني لا نزاع في ان الجمع المنكر
صالح للجميع من حيث انه احد افراد الموضوع له للقطع بان جميع الرجال رجال على الحقيقة وانما
النزاع في كونه ظاهرا في العموم على حد سائر الصيغ هنا ثم عندي على صلوح الجمع المنون لجميع الافراد
اشكالان ينبغي التعرض لهما ولدفعهما تنقيحا للمرام وتحقيقا للمقام الاول ان قضية كون ادات الجمع
حرفا وكون الحروف باسرها موضوعة بالوضع العام للمعاني الخاصة على ما تحقق في اوائل الكتاب ان
يكون مدلول الجمع خصوص من المراتب التي فوق الاثنين دون القدر المشترك بينها لانه كلي فينافي
وضع الحرف فلحوق التنوين به يوجب ظهوره في النكارة عليه بحسب مصاديق المرتبة التي استعمل
فيها الجمع وظاهر ان هذا لا يتحقق في حق الجميع اذ لا تعدد في مصاديقها الثاني ان التنكير لا يخ اما ان

ان يكون لاحقا لما عرضت عليه وصف الجمعية او لنفس الوصف والاول يوجب التدافع بين مفاد
التنوين الدال على الوحدة الفردية ومفاد الجمعية الدالة على التعدد والثاني باطل لما سبق التنبيه عليه
من ان الجمعية المفهومة من الجمع معنى آلة فانها غير ملحوظة لنفسها بل لملاحظة حال ما تعلقت به
بدليل ان الدال عليها حرف او ما بحكمه بالاتفاق ومعاني الحروف مما يمتنع وصفها بوصف او تقييدها
بقيد لان كلا من الوصف والتقييد في قوة الحكم يستدعي كون الموصوف والمقيد مقصودا بالنفس
ملحوظا في ذاته والحق ان هذا ينظر بما يرى من عدم جواز دخول الحرف على الحرف اذ ليس المراد دخوله عليه
لفظا فان جوازه من الامور الجلية التي لا يعتريها وصمة الانكار بل المراد دخوله عليه معنى على
حد دخوله على الاسم والفعل ووجهه ان الحروف حيث كانت موضوعة لمعان آلية ملحوظا بها احوال
ما دخلت عليه وارتبطت به فلا جرم كان مدخولها معان مستقلة بالذات ملحوظة في نفسها
فان ما يلاحظ الغير يستدعي كون الغير ملحوظا بالنفس بالضرورة والسر فيه ان وجود معنى الحرف
في الذهن وجود عرضي فيمتنع قيامه بمثله للزوم قيام المعنى بالمعنى وهو محال وتعلقه بشيء وعبارة
بحسب قيام الخاطر به فلا يتعلق بمثله واما ما اشتهر بين علماء الميزان في بيان الفرق بين
الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة من ان السلب في المعدولة متعلق بالمحمول وفي السالبة بالنسبة
فتسامح لان السلب لا يتعلق بالنسبة لما عرفت بل التحقيق انهما مشتركان في كون حرف السلب
فيهما متعلقا بالمحمول وانما الفرق ان تعلق السلب في المعدولة متقدم على اعتبار النسبة في الحمل
اعني اخذ المحمول محمولا وفي السالبة متاخر عنه فالنفي يتعلق في السالبة بالمحمول المنتسب وتعلق
النسبة في المعدولة بالمحمول المنفي هذا وينبغي ان ينزل كلامهم هذا ونظائره عليه ووجه دفع الاول
ان كون الجمع موضوعا للقدر المشترك بين المراتب لا ينافي كون اداته موضوعة بوضع الحرف ذلك
لان معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا ان الواضع لاحظ معنى كليا ووضع اللفظ بازاء
ذلك المعنى منضما الى احدى خصوصيات افراده كما في اسماء الاشارة والضماير او خصوصيات ما جعل
ذلك المعنى آلة لملاحظة حاله كما في الحروف باسرها فان من مثلا موضوعة لمفهوم الابتداء الملحوظ
بحال ما دخلت عليه وارتبطت به حتى انه لو تعدد ذلك المعنى في مدخولها كان للقدر المشترك
بين الكل الا انها موضوعة لخصوص كل فرد من افراد الابتداء للقطع بان المفهوم منها في قولك
سرت من البصرة او سرت من البصرة انما هو خصوص ابتداء وهو ما لوحظ بحال السير مقيسا الى
البصرة لا خصوص فرد منه هذا اذا اعتبر خصوصية المفهوم مجردا عما يعتريه من اللحاظ والا فلا ريب

في كونه جزئيا

في كونه جزئيا حقيقيا بهذا الاعتبار كما سبق تحقيقه وح فكون ارادة الجمع موضوعة للقدر المشترك
بين المراتب لا ينافي كون وضعها حرفيا مع ان الاشكال المذكور وارد على تقدير كونها موضوعة
لخصوصية كل مرتبة من المراتب ايضا لانها ايضا كلي وان كان اخص من الاول وينبغي تنزيل كلامهم
عليه ووجه دفع الثاني ان النكارة ليست لاحقة لوصف الجمعية ولا لموصوفها المجرد عن
اعتبارها اعني مدلول المفرد من الماهية من حيث هي بل لاحقة لتمام مدلول الجمع اعني الماهية
الماخوذة باعتبار تحققها فيما زاد على الفردين ولا ريب ان الماهية الماخوذة بهذا الاعتبار صالح
للكل كصلوحها للبعض فاعتبار التنكير فيها يوجب ترددها بين ما يصلح له من المصاديق
من غير اختصاص لبعض دون بعض نعم ينبغي ان يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا وقع الجمع
المنكر في مقام الاخبار كقولك جائني رجال من اهل الدار فان الظاهر منه عدم مجيء الجميع او عدم
العلم به والا لكان المناسب تعريفه فيتعين للاول حيث يتبين عدم الثاني هذا تحقيق
المقام على ما يساعد عليه النظر الجلي والتحقيق ان الجمع مشتمل على الباعث مادة موضوعة
للجنس وعلى هيئة او اداة موضوعة بوضع حرفي لملاحظة الجنس اعني مدلول المفرد مقيدا
بمصداق من مصاديقه ما فوق الاثنين لا على التعيين فيكون تقييده بكل مصداق تقييدا
ترديديا بمعنى ان تقييده بكل مصداق على حده يصلح لتقييده بمصداق آخر على البدلية
فحكم الجمع حكم المفرد المنون والمثنى فان مدلوله لا يتم الا بعد اخذ الجنس مقيدا بالتشخص و
ان افترقت من حيث ان المعتبر في المفرد تقييده بتشخص واحد وفي المثنى بتشخصين وفي الجمع
باشخاص ومن حيث انه قد اعتبر في وضع التنوين عدم اعتبار التعيين في مدلول مدخولها
حال الاطلاق كما مر ولم يعتبر ذلك في اداة التثنية والجمع فاتضح من تحقيقنا هذا ان مدلول الجمع
والمثنى كمدلول المفرد المنون جزئي لا كلي كما يقتضيه التحرير الاول ومما يحقق ذلك ان التعدد
المستفاد من التثنية والجمع ليس راجعا الى نفس مدلول الحقيقة لوضوح عدم تعددها في نفسها
ولا الى مفهوم الفرد لظهور عدم تعدد هذا المفهوم في نفسه بل الى المصداق فيكون مدلولهما
الطبيعة المقيدة بمصداق الفردين او ما زاد فيكونان جزئيين لان الطبيعة الماخوذة من حيث
التعدد والاتحاد بالفرد جزئية لا محالة ولا يشكل ذلك بنحو كليين وكليات وجنسين واجناس
ونوعين وانواع فان المثنى والمجموع في مثل ذلك جزئي بالقياس الى مدلول الكلي والجنس والنوع
وان كان المعروض لها كليا ومن هنا يظهر الحال في المفرد المنكر بالمقايسة وبما قررنا يتضح

ايضا ان التنوين الداخلة على الجمع اما للنكارة فيكون مؤكدة للنكارة المعتبرة في مدلوله بل محضة
اياه التنكير ولهذا لا يقبل التعريف معها فان مفاد الجمع المعتبر المعنيه بمصداق ما فوق الاثنين
لا بشرط اعتبار تعيين المصداق ولا بشرط اعتبار عدمه فيصح ان يعتبر المصداق معينا ويدل عليه باداة
كلام العهد والاستغراق وان يعتبر من حيث عدم اعتبار التعيين فيدل عليه بالتنوين المفيد
لذلك او لمجرد التمكن وربما يؤيده الاستغناء عنه في الجمع بالواو والنون لتمامية الاسم فيه بنون
الجمع هذا واحتج موافقونا بوجهين الاول القطع بان رجالا لا يصلح لكل مرتبة من مراتب الجمع بدلا
كصلوح رجل لاحاد جنسه بدلا فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله كذلك يجب ان يكون رجال للعموم
فيما يتناوله من المراتب وفيه نظر لان الظ ان من قال بعموم الجمع المنكر لم يقل بانه لعموم المراتب و
الجملة بل انما يقول باختصاصه بالمرتبة الاخيرة فالذي يناسب الاستدلال به على عدم افادته العموم
ان يق فكما ان رجلا لا يختص بشيء من احاده كذلك يجب ان لا يختص رجال بشيء من مراتبه التي منها
الجميع لتساويهما في الصلوح ولزوم الترجيح من غير مرجح على تقدير التخصيص ببعض دون بعض
هذا على ما يقتضيه ظاهر الدليل المذكور من الحاق الجمع المنكر بالمفرد المنكر في عدم الاختصاص بالعموم
بصلوح وارد بالحاقه به في عدم الدلالة على العموم مطلقا اتجه عليه انه يق لا نسلم دعوى المساواة
بينهما لحصول الفرق فان العموم بمعنى جميع الافراد احد مصاديق الجمع المنكر وليس باحد مصاديق
المفرد المنكر فعدم دلالة المفرد عليه لا يوجب عدم دلالة الجمع عليه فتدبر الثاني لو قال له عندي
عبيد صح تفسيره باقل الجمع اتفاقا ولو كان للعموم لما صح فاورد عليه بان هذه دلالة بالقرينة
لظهور ان احدا لا يملك عبيد الدنيا ورده التفتازاني وغيره بان معنى العموم جميع عبيده لا غير
كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة على نفي ذلك وهو جيد حجة القول بانه للعموم وجوه الاول
ان الجمع حقيقة في كل مرتبة من مراتبه فلو حمل على جميع حقايقه فكان اولى فاجيب عنه اولا بالنقض
بالمفرد المنكر فانه حقيقة في كل واحد على البدل ولا يوجب ذلك حمله على الجميع وهذا الجواب
انما يستقيم اذا كان مقصود المستدل حمله على جميع مراتبه على ان يكون كل مرتبة بخصوصها مرادة
منه بالمطابقة فيكون موضوعا بالوضع العام لخصوصيات المناسبة وهذا وان كان نظير كلامه
اوفق الا انه في نفسه بعيد بل ربما كان راجعا الى القول بان المشترك وما في حكمه عند الاطلاق
ظاهر في جميع معانيه واما اذا كان المقصود حمله على جميع الافراد المشتمل على جميع حقايقه تضمنا
فالنقض المذكور مدفوع بان بينهما فرقا من حيث ان جميع الافراد ليس باحد الاحاد التي يصدق عليها

المفرد المنكر

المفرد المنكر على البدل بخلاف الجمع المنكر فانه حقيقة في الجميع ايضا وهو يشتمل على جميع حقايقه
فيكون الحمل عليها اولى دع على هذا فقوله فقد حمل على جميع حقايقه معناه فقد حمل على معنى يتضمن
جميع حقايقه وثانيا بان الجمع ليس حقيقة في كل مرتبة من المراتب بل في القدر المشترك بينها فلا يكون
له دلالة على خصوص شيء منها وهذا الجواب قد اختاره العضدي واعترض عليه التفتازاني
بان كل مرتبة من المراتب فهي من افراد القدر المشترك فيكون الجمع حقيقة فيها من حيث كونها
من افراد الموضوع له ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد وقلت جاءني
انسان وهذا الاعتراض لا يخلو من ضعف لان كلام المستدل ظاهر في ان الجمع حقيقة في كل مرتبة
بخصوصها وانه لو حمل على العموم فقد حمل على جميع ما هو حقيقة فيه بخصوصه فيندفع بالجواب
المذكور ومبنى الاعتراض على ان المراد كونه حقيقة في كل مرتبة ولو من حيث القدر المشترك وهذا
بعيد عن ظ كلام المستدل نعم على تقديره لا يتجه الجواب المذكور لكن نظر المجيب الى ظاهر الدليل
هذا وللمستدل ان يتمسك بالاولوية المذكورة على تقدير ان يكون الجمع للقدر المشترك ايضا فيجعلها
قرينة على كونه ماخوذا باعتبار الفرد الاتم وهو الجميع فالتحقيق في الجواب منع الاولوية المذكورة لان
مرجعها الى الاستحسان ولا تعويل عليه على ما سبق واعلم ان ما ذكره المستدل من ان الجمع
حقيقة في كل مرتبة من مراتبه يحتمل بظاهره وجهين الاول ان الجمع موضوع للحقيقة باعتبار
كونها متحدة بمرتبة من المراتب الكلية لا على التعيين لكن يابى عن هذا ظ قوله فقد حمل على جميع
حقايقه اذ لا يكون للجمع على التقدير المذكور الا حقيقة واحدة بانه لا ينافي مفاده باعتبار الهيئة
على مفهوم التعيين الملحوظ بحال الطبيعة والمراتب وظ انه مفهوم واحد كمفهوم مادته وان تغير
قيوده المعتبرة على حصر البدلية لخروجها عنه كخروج لحاظ حال الغيرية عن مدلوله ولو اعتبر فيه تحقيقا
للحرفية فان ذات الحصر اعني الماهية المضافة متحدة في مواردها وان تعددت اضافاتها وقيودها
ولا ينافي ذلك جزئيتها حيث تضاف الى الجزئي وتنقله الكلام في الجميع على ما حررناه الا ان القيود
المعتبرة فيه عين انما مصاديق المراتب وعلى القول المذكور نفس المراتب ومنه يظهر الحال في المفرد المنكر و
المثنى ايض ويمكن ان يحصل تعدد حقايقه باعتبار تعدد موارد اطلاقه في الوجه المذكور الثاني
انه موضوع باعتبار الهيئة بالوضع العام بازاء كل واحدة من المراتب بالخصوص كوضع اسماء
الاشارة بالنسبة الى احاد مفهوم المشار اليه فيكون بحكمها في كونه حقيقة في كل مرتبة على التعيين
فيتحقق له حقايق كاسم الاشارة وكل من الوجهين لا وجه له اما الاول فلانه لو كان مدلول الجمع

وبرنستعين

ما ذكر فيه لصح اكرم كل المسلمين مريدا به العموم بحسب المراتب كما يقع اكرم كل مسلم مريدا به العموم بحسب
الافراد وبطلان التالي قاض ببطلان المقدم واما الثاني فلانه لو كان ذلك معنى الجمع لكان قولنا
اكرم كل رجال الا فرادا زائدا على مرتبة واحدة وفساد الثاني يقتضي ايضا فساد الاول بل الحق انه
اما موضوع للقدر المشترك بين المراتب كما اراه العضدي وغيره او لخصوص مصداق من مصاديق
ما فوق الاثنين كما حققناه والفرق بين هذا المعنى والمعنى المذكور في الوجه الاول مما لا يكاد
يخفى لان معنى الجمع على الوجه الاول كلي فان مفهوم الرجل المقيد بمفهوم الثلثة والاربعة فما فوقها
قدر مشترك بين افراد كثيرة صادق على موارد عديدة كمفهوم القيد بمفهوم الواحد او الاثنين
عند من يرى ذلك معنى المفرد المنكر والمثنى بخلافه على الوجه المختار فان الطبيعة المتحدة بالصدق
المصاديق لا تكون الا جزئية ولعله انما يظهر من صاحب المعالم انه من لمقالة المستدل في الجمع
على اشتراكه بين المراتب اشتراكا لفظيا ورده بعد المنع من الاشتراك بان استعمال المشترك في
اكثر من معنى واحد مجاز فلا يصار اليه عند عدم القرينة ولا خفاء في بعد التنزيل المذكور لاستلزامه
القول باشتراك صيغ الجمع بين معان غير متناهية وكونها موضوعة باوضاع غير متناهية وهو
واضح الفساد جدا ولو ثبت مثل هذا القول لادى غرابته الى اشتهار نقله مع ان احدا لم ينبه عليه
واما ما اورده عليه من كونه مجازا فمبني على مختاره من ان الاستعمال المذكور مجاز في المفرد فان
الاشتراك هنا في اداة الجمع وهي من المفردات وقد عرفت في محله ان المختار عندنا المنع من ذلك
مطلقا الثاني انه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض وهو باطل لانه تخصيص من غير مخصص و
الجواب اما اولا فبانه ينتقض بالمفرد المنكر فانه ليس للعموم قولا واحدا فيكون مختصا بالبعض و
يلزم الفساد المذكور واما ثانيا فبالحل وهو انه لا يلزم من عدم اعتبار قيد وهو العموم اعتبار
عدمه وهو الخصوص حتى يلزم التخصيص من غير مخصص بل هو اما للقدر المشترك بين العموم
والخصوص فيكون صالحا للكل منهما من غير اختصاص له باحدهما او للطبيعة المقيدة باحد المصاديق
على البدلية فلا تعيين لاحدهما الثالث ان هذه اللفظة محتملة للقلة والكثرة فاذا وردت في
كلام الحكيم مجردة عن القرينة وجب حملها على الكل اذ لو اراد البعض لبينه وهذا الاحتجاج يحكى
عن الشيخ واجيب عنه اولا بالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه ايضا وهذه المعارضة كاصل الحجة
تحتمل وجوها تصح على بعضها دون بعض وتوضيحه ان قول المستدل لو اراد البعض لبينه ان اريد
به البعض على التعيين فصحيح لكن التعليل به عليل لان عدم ارادة البعض على التعيين لا يوجب

ارادة الكل على التعيين لجواز ارادة كل منهما لا على التعيين كما هو مفاد الجمع وان اراد البعض
لا على التعيين فان اراد بالبيان مطلق البيان اتجه عليه المنع من بطلان التالي لانه قد بين ذلك
بلفظ الجمع المنكر الصالح للكل والبعض وان اراد البيان بغيره اتجه عليه منع الملازمة وقول المجيب
لو اراد الكل لبينه مستقيم على الوجه الاول وفاسد على الوجهين الاخيرين الا انه على التقدير الاخير يتجه
ان يكون الزاما وثانيا بانا نمنع عدم القرينة لان كون اقل الجمع مرادا قطعا يصلح قرينة واعترض
عليه بانه لا يلزم من كون اقل المراتب مرادا قطعا ان لا يكون ما زاد عليه مرادا ايضا بل الوجه في الجواب
ان اللفظ حيث كان موضوعا للقدر المشترك بين الكل والبعض كان محتملا لهما الا ان
اقل المراتب مراد قطعا وما عداه في محل الشك الى ان يقوم عليه دليل وليس فيه ما ينافي الحكمة
وفيه ان اللفظ اذا كان محتملا للاقل والاكثر وكان الاقل معلوم الارادة بخلاف الاكثر فارادة
الاقل منه لا يستدعي بيانا بل يكفي فيها التعويل على ترك البيان بخلاف ارادة الاكثر فيصح ان
يعتبر ذلك قرينة على ارادة الاقل واليه ينظر كلام المجيب هذا على ما يساعد عليه كلام المعترض في
جوابه والا فالتحقيق ان لفظ الجمع ان كان موضوعا لاحد مصاديق ما فوق الاثنين لا على التعيين
كما نقول به فارادة ذلك لا يقتضي تعيين شيء من المصاديق ولا ترجيحه وان كان للقدر المشترك
بين الاقل والاكثر كما عليه الاكثر فهو ظاهر اذ ارادته لا يقتضي ارادة شيء من الخصوصيتين او ترجيح
ارادتها فان صدقه على الاقل على حسب صدقه على الاكثر من غير رجحان فبطل ما وقع في الجوابين
من ان اقل المراتب مراد قطعا وان غيره غير مراد او مشكوك في ارادته نعم يتجه ذلك فيما اذا كان الحكم
لا يتعلق الا باعتبار الجميع بل باعتبار الافراد فالصواب في الجواب ان يفصل بين ما اذا تعلق
الحكم بالجميع باعتبار المجموع وبين ما اذا تعلق به باعتبار الافراد فيجاب على التقدير الاول بناء
على المذهب المشهور في الجمع اما على القول بجواز تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي فبان القصد
لم يتعلق ح بالافراد اصلا حتى يكون عدم بيان البعض قرينة على ارادة الكل واما على القول الاخر
فان الحكم على هذا القول يتعلق بمدلول الجمع باعتبار ما يصدق عليه من افراده ولا ريب في ان نسبته
اليها على نهج واحد من غير ان يكون هناك قدر متيقن وبهذا يجاب على المذهب المختار في الجمع ايضا
ويختار في الجواب على التقدير الثاني ما ذكره المجيب اولا على التوجيه الذي ذكرناه نعم ينبغي ان
يستثنى من ذلك صورة وهي ما اذا كان تعلق الحكم ببعض لا على التعيين موجبا للاجمال المنافي
لمقتضى الحال كما لو قيل خلق الله مياها طاهرة او احل عقودا فان طهورية جملة من المياه او حلية

جملة من العقود لا على التعيين غير معقول ومع عدم البيان يوجب مخالفة الحكمة فيتعين
التعميم وقد مر نظايره في المفرد المنكر هذا لكن ذلك في الجمع المنكر مجرد فرض لم نقف له في الكتاب والسنة
على اثر   اختلفوا في اقل ما يصدق عليه الجمع فالاكثر على انه ثلثة وهو المختار وقيل اثنان
ثم اختلف الاولون فمنهم من منع اطلاقه على ما دون الثلثة مطلقا ومنهم من اجاز اطلاقه على الاثنين
مجازا ومن هؤلاء من سرى الجواز الى الواحد ايضا وهو جيد حسبما تسمع عليه العلامة ودعوى
الاطلاق كما يظهر من غيره ضعيف ولنحرر اولا محل النزاع فنقول الظاهر انه لا فارق في هذا النزاع
بين سالم الجمع ومكسره واسمه وضميره وما دل على معناه من الموصول واسم الاشارة ولا بين مذكر
هذه الاقسام ومؤنثها فيمكن ان يكون المراد بالجمع في عنوان هذا البحث ما يعم هذه الاقسام
توسعا من باب عموم المجاز ويمكن ان يكون المراد معناه المصطلح عليه وهو القسمان الاولان بقسميهما
ويكون الباقي داخلا في النزاع معنى وتبعا واما لفظ الجمع فلا ريب في خروجه عن هذا النزاع باعتبار
معناه المصدري فانه بهذا الاعتبار عبارة عن مطلق الضم واطلاقه على الشيئين المجتمعين او الاشياء
المجتمعة توسع من باب اطلاق المصدر على معنى اسم المفعول واما باعتبار معناه الاسمي فالنزاع
ثابت فيه في الجملة فما حكاه العضدي عن المنتهى من دعوى الوفاق عليه غير مسموع او محمول على الجمع
باعتبار معناه المصدري او بحضا النزاع عمن تأخر عنه وكان هذا الظاهر على ما يستفاد من الجواب
المعروف عن الاحتجاج بحديث الجماعة فيمكن ادخاله في محل النزاع لا باعتبار استعمال لفظ الجمع فيه
بان يكون المراد به لفظه ومعناه فانه غير جايز لانه يقتضي المنع من استعمال المشترك في اكثر من
معنى واحد يقتضي المنع من ذلك ايضا بل باستعماله في معنى صادق عليه وعلى غيره فالاولى ان
يفسر الجمع في العنوان بمعناه المصطلح ويجعل شمول النزاع للبواقي باعتبار المعنى والتبعية واما
نحو نحن وانتا ونضرب وضربنا فلا نزاع في انه حقيقة في الاثنين فما زاد وقد نبه عليه بعضهم واما
الجمع المضاف الى التثنية والجمع فهي داخلة في النزاع باعتبار كونها حقيقة او مجازا فما حكاه
العضدي عن المنتهى من ان نحو صغت قلوبكما خارج عن محل النزاع لانه موضع وفاق فهو
بظاهره غير سديد فان ظاهر اطلاقهم يأبى عن ذلك مع ما فيه من التزام الاشتراك في الجمع بحسب
حال الاضافة وعدمها وهو بعيد كما لا يساعد عليه الذوق فالوجه ان يحمل كلامه على الاتفاق في جواز
الاستعمال فان ذلك غير بعيد نظرا الى وقوعه في الكتاب العزيز ثم الظاهر منهم ان لا فرق بين جمع
يكون مفرده فردا او ذا تكون زوجا او جمعا فكان اقل الاول على القول بالثلثة ثلثة افراد وكل اقل

اقل الجمع

جمع الجمع

الثلث

الثاني ثلثة ازواج واقل الثالث ثلثة جموع والى هذا ينظر قول من قال اقل جمع الجمع تسعة الا ان وقوعه
غير ثابت هذا وحكى المحشي الشيرازي عن العلامة عن الفتوحات المكية ان ملخصها قال رايت رسول الله صلعم
في بعض الوقايع فسالته عن اقل مراتب الجمع وقلت ذهب فريق الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما
الحق فقال صلعم اخطا هؤلاء وهؤلاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل
مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان ومثل له بعضهم بالخفين فانه يطلق على زوجين من جنس
الخف وجمعه خفاف ولا يطلق على ثلثة افراد من هذا الجنس وهو محل نظر اذا تمهد هذا قلنا على
عدم كونه حقيقة فيما دون الثلثة على التبادر وتبادر غيره وقد سبق ان ذلك يقتضي ان لا يكون
حقيقة فيه واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة لاصالة عدم النقل وعلى جواز اطلاقه على الواحد
والاثنين مجازا وجود العلاقة المصححة لكالتعظيم تنزيلا لغير الجماعة منزلتها او لنحو ذلك وقد
قيل في قوله تعالى وانا له لحافظون ان المراد به هو الله تعالى وحده تعظيما حيث جرت عادة العظماء
ان يتكلموا عنهم وعن اتباعهم بصيغة التكلم والجمع ثم استعيرت منه للعظمة وجردت عن معنى
الجمعية ويمكن ان يكون المراد به هو سبحانه تعالى مع الملائكة الحفظة بامره وقد فسر الناس بعض
الناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس بنعيم بن مسعود مدعيا وفاق المفسرين عليه وهو اسم جمع
وفسر الموصول في قوله تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
بامير المؤمنين عليه السلام كما نطق به جملة من الاخبار الى غير ذلك احتج القائلون في الاثنين بوجوه
منها قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد ما يتناول الاخوين للاجماع حجبهما ومنه قوله تعالى انا معكم
مستمعون والمراد بضمير الخطاب موسى وهرون ومنها قولهم الاثنان فما فوقهما جماعة والجواب
اما عن الاول فبان الاجماع انما قام على حجب الاخوين لا على كونه مستفادا من الاية سلمنا لكنه مجرد
استعمال وهو لا يوجب الحقيقة لثبوت استعماله فيما فوق الاثنين ايضا والاشتراك على خلاف
الاصل كما حققناه سابقا ولو سلم امتناع الاصل فقد بينا انما يوجب الخروج عنه واما عن الثاني
فبالمنع من ارادتهما فقط بل مع فرعون مضافا الى ملاحظة سبق الاية السابقة واما عن الثالث فان
المراد ان صلوة الاثنين فما فوقهما صلوة جماعة فيصدق عليها الاسناد او انها بحكم الجماعة في
انعقاد الجماعة والفضيلة كما ورد المؤمن وحده جماعة اذا لم يكن من يصلي معه وذلك لان شأن
الشارع بيان الاحكام الشرعية لا بيان موضوعات اللغة وقد يجاب ايضا بانه خارج عن محل
النزاع لان الكلام في صيغة الجمع لا في لفظه وكانه ناظر الى اجماع المنتهى او يريد به معناه المصدري

والحق ان لفظ الجمع والجماعة معناهما الاسمي حقيقة ايضا فيما فوق الاثنين كالصيغة بدليل
تبادرهما منهما وعدم تبادر ما دونهما على ما يظهر من العرف واحتج القائلون بالمنع مطلقا بما نقل عن
ابن عباس من ان الاخوين ليسا باخوة وانه لو صح الاستعمال في الاثنين لجاز جاءني رجلان عالمون
ورجال عالمان اذا الوصف عالمان ورجلان واجيب عن الاول بانه معارض بقول زيد الاخوان
اخوة فالوجه ان يجمع بينهما بحمل كلام النافي على نفي كونه حقيقة وحمل كلام المثبت على كونهما مرادين
منه مجازا وعن الثاني بمنع الملازمة لانهم ربما راعوا في ذلك صورة اللفظ واستبعده العضدي
بما حاصله انه لو كان الوجه مراعات الصورة لجاز جاءني زيد وعمرو العالمون نظرا الى انتفاء
الصورة ورده التفتازاني وغيره بان مقصود المجيب مراعات الصورة اعم من ان يكون حقيقة
كما في التثنية او حكمية كما في العطف والاظهر على ما اخترناه من اثبات الجواز في الجملة ان يجاب
بان ثبوت المنع في صورة مخصوصة لا يوجب ثبوته مطلقا كيف وقد بينا وقوعه في بعض الموارد
الموجب بجوازه فيها والسر في ذلك ان جوازه يتبع العلاقة وهي غير مطردة في جميع الموارد (تنبيه)
قد اشتهر بين النحاة ان اقل جمع القلة ثلثة الى العشرة واقل جمع الكثرة ما فوق العشرة الى ما لا (جمع القلة والكثرة)
له ورد بما يحكى من وفاقهم عليه وهو ضعيف اذ صريح العرف قاض بعمومه الفرق ورد بما يظهر من عدم
تعرض علماء الاصول لذلك اطباقهم على فساده ويمكن الجمع بان كلام النحاة ناظر الى اصل اللغة والجمع
فيهما على التفصيل المذكور وكلام الاصوليين ناظر الى العرف وهم لا يفرقون بينهما لكن الترجيح على
العرف للغة في مثل ذلك لا يخلو عن بعد ثم اعلم ان اهل الميزان كثيرا ما يطلقون الجمع ويريدون به
ما فوق الواحد وهل هو منقول فيه عرفهم الى ذلك او مجاز مشهور وجهان اظهرهما الاول وهو
المعروف بين اهل العلم   لا ريب فان النكرة في سياق النفي تقتضي العموم بمعنى ان النفي اذا (النكرة في سياق النفي)
الحكم المنفي يتعلق بكل فرد فرد من احاد مفهومها فتارة بالنصوصية وذلك اذا كان النفي بلا
التي لنفي الجنس كما في قولك لا رجل في الدار او كانت مقرونة بمن ظاهرة نحو وما من دابة او مقدرة
نحو ولا رطب ولا يابس وكل شيء وبد واحد ونظايرها اذا وقعت في سياق النفي مطلقا كقولك ما
شيء عندي وليس احد في الدار وليس بدي هذا الدهر وتارة بالظهور كما اذا وقعت النكرة مما
على المذكورات اسما لليس او ما يشابهها من ما ولا النافيتين كقولك ليس رجل او لا رجل او ما رجل
في الدار وانما جعلنا عمومها من باب الظهور دون النصوصية لانها كما تاتي لعموم النفي كما هو
الظاهر الغالب كذلك قد تاتي لنفي فرد واحد دون ما زاد عليه فيقال ما في الدار رجل بل رجلان او

رجال بخلاف

او رجال بخلاف القسم الاول فانه لا يصح ان يقال لا رجل او ما من رجل في الدار بل رجلان او ليس فيها
احد بل اثنان وهكذا وما يتوهم من ان جواز الاستثناء منها بيانا في نصوصيتها في العموم فيخرج بها
على الوجه الذي نختاره في الاستثناء مدفوع بان المراد بكونه نصا في العموم تمحضه بحسب الوضع
وان جاز ان يستعمل في غيره مجازا بخلاف المنفي في القسم الثاني فانه بحسب الوضع لا يتمحض
للعموم هذا تحقيق ما ذكره ونحن نقول لا ريب في ان النكرة في سياق النفي انما يقتضي العموم على
حسب اطلاقها وتقييدها فالعموم في النكرة المطلقة بالنسبة الى افراد مفهومها المطلق وفي النكرة
المقيدة بالنسبة الى افراد مفهومها المقيد فقولك ما جاءني رجل يقتضي العموم بالنسبة الى جميع
افراد الرجل وقولك ما جاءني رجل عالم او لا رجل عالم في الدار يقتضي العموم بالنسبة الى افراد
الرجل العالم لا مطلق الرجل وليس هذا عندي من باب التخصيص بل من باب التقييد لان السلب
انما يتسلط على القيد بعد اخذه مقيدا وعلى هذا فاذا قيل ليس في الدار رجل فان اريد به فرد ما لا بشرط
كما هو معناه الاصلي كان تعلق السلب به مستلزما لسلب جميع ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو
جميع الافراد وامتنع قولك بل رجلان او بل رجال لانهما يشتملان على فرد لا بشرط فنفيه بلا [illegible]
بينهما تناقض وان اريد به فرد بشرط لا اي بشرط عدم الزيادة كان تعلق السلب به مستلزما لنفي
كل فرد بشرط لا لا مطلق الفرد لما عرفت من ان عموم النكرة المنفية على حسب اطلاقها وتقييدها فاذا
كان المنفي مقيدا بشرط لا فلا جرم يكون العموم على حسبه فيصح قولك بل رجلان او بل رجال
ولا تناقض لانهما لا يشتملان على مدلول فرد بشرط عدم الزيادة بل بشرطها فظهر ان النكرة في سياق
النفي نص في العموم مطلقا من غير فرق بين ادواته وموارده وبطل فرقهم بين لا النافية للجنس وبين
باقي ادوات السلب اذا دخلت على غير الالفاظ المذكورة حيث جعلوا الاول نصا في العموم كغيره من
ادوات السلب الداخلة على الالفاظ المذكورة والثاني ظاهرا فيه مستدلين عليه بامتناع عطف المثنى والجمع
ببل على الاول دون الثاني وذلك لانهم ان ارادوا ان مدلول المنفي قبل العطف فرد لا بشرط فهو خلاف ما
بينا وان ارادوا ان مدلوله فرد بشرط لا فان ارادوا انه لا يقتضي العموم بالنسبة الى كل ما يصدق عليه
انه فرد بشرط لا فمخالف لما يشهد عليه صريح العرف بل العقل ايضا فان فردا بشرط لا ماخوذ لا بشرط
فنفيه يقتضي نفي جميع احاده وان ارادوا انه لا يقتضيه بالنسبة الى مطلق افراد الرجل فعليه ان المنفي
حينئذ ليس المطلق بل المقيد وعموم النكرة المنفية ليس على الاطلاق بل على حسب اطلاق مفهومها وتقييده
من غير فرق بين النافية للجنس وما عداها وبين غيرها نعم فرق بينهما باعتبار اخر وهو ان التي لنفي

الجنس ولا تدخل الا على الجنس دون الفرد سواء اعتبر لا بشرط او بشرط لا ومن هنا امتنع عطف المثنى
او المجموع عليها بل لان ذلك انما يصح اذا كان المنفي فردا بشرط لا واما غيرها فيصلح لنفي الجنس
والفرد بالاعتبارين فيصح ان يعطف عليها بالمذكور فالرجال بحمل كلامهم على ان التي لنفي الجنس
وما سمعناها صريح في عموم النفي بالنسبة الى افراد مدخولها على ما هو الظاهر وان كان مما يجامع العموم
في الجملة ثم انهم خصوا حكم الوقوع في سياق النكرة مع ان كثيرا من المعارف ايضا يفيد العموم في سياق
النفي كالموصول في قولك لا اهين من يكرمك والجمع المعرف في قولك لا اهين العلماء ونحو ذلك
فنقول ليس المقصود تخصيص الحكم المذكور بالنكرة حتى يلزم منه ان لا يكون مثل هذه المعرفة في
سياق النفي للعموم كيف وقد حكموا بانها للعموم من غير تخصيص لها بسياق الاثبات بل المقصود
ان افادة النكرة للعموم يختص بما اذا وقعت في سياق النفي حتى انها اذا وقعت في سياق الاثبات
لم تفده وضعا بشهادة العرف والاستعمال واما احتجاج بعض المعاصرين عليه بعدم صحة
الاستثناء منه مطردا فضعيف ~~لان الاستثناء منه مطردا فضعيف~~ لان الاستثناء انما
يطرد فيما لولاه لوجب دخوله كما في العام الشمولي لا فيما لولاه لوجد دخوله كما في العام البدلي
نعم ينبغي ان يفسر النكرة في العنوان بما يكون نكرة بحسب المعنى اعني ما دل على الطبيعة المجردة او
المأخوذة باعتبار كونها متحدة مع فرد لا على التعيين فيخرج مثل كل في قولك ما رأيت كل رجل
مدلولها المقيد بالرجل معنى معين لا يقبل الابهام والاشتراك ويدخل فيه العهد الذهني والعلم
الجنسي اذا اخذ باعتبار فرد لا بعينه والمضاف الى احدهما فان وقوعهما في النفي يوجب العموم
فان المفهوم من قولك لا تدخل السوق ولا تذر من اسامة ونحو ذلك هو العموم وبهذا التوجيه
يستقيم حصرهم صيغ العموم فيما مر بالنسبة الى ذلك وكذا الحال في المعرف بلام الجنس فانه اذا وقع في
سياق النفي دل على العموم ايضا نحو لا تحب القتل ولا تفعل الزنا ولا تصنع الظلم ونحو ذلك فانه
لا يصدق نفي جنس الا بنفي جميع افراده ويلحق بالنفي النهي لانه طلب فيشتمل عليه والاستفهام
الانكاري لرجوعه الى النفي وكذا نحو كف واحذر واجتنب مما يفيد مفاد النفي وقد يلحق به الشرط
ايضا وهو حسن ان افاد العموم كمن وما فانهما كما يفيدان عموم الانسان كذا يفيدان عموم ما يقع
في سياقهما من فعل الشرط وتوابعه فقولنا متى جاءك رجل فاكرمه يتناول جميع افراد الجنس والرجل
ولا يبعد تعميم الحكم الى وقوع النكرة في سياق سائر الفاظ العموم فانها تعم افرادها تبعا لعموم
العام لافراده ولا فرق فيما مر بين تعلق السلب وشبهه بالنكرة او بما تعلق بها ولو بوسائط او

وسايط

وسايط فيدخل مثل لفظ فاسق في قولك لا تكرم عالما تواصل جليسا الفاسق ثم الجمع المنكر اذا وقع في
سياق النفي وشبهه كان حكمه حكم المفرد فيفيد العموم بحسب الجماعات دون الافراد وكذا المثنى
ولهذا قيل عموم المفرد في النفي اشمل من عموم المثنى وعمومه اشمل من عموم الجمع وذلك لان السلب
الوارد على النفي المفرد ظاهر ونص في نفي الآحاد المستلزم لنفي المثنى والجمع بخلاف نفي الجمع فانه لا يستلزم
نفي المفرد والمثنى وبخلاف نفي المثنى فانه لا يستلزم نفي المفرد ويستلزم بظاهره نفي الجمع كالمفرد

خطاب المشافهة

اختلفوا في ان الالفاظ التي وضعت للخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا هل يكون
خطابا لغير الموجودين ويعمهم بصيغته او لا فذهب الحنابلة على ما حكي عنهم الى الاول والمعروف
بين اصحابنا هو الثاني وعليه اكثر اهل الخلاف والمراد بغير الموجودين غير الموجودين في زمن
الخطاب كما هو الظاهر وقد يفسر بغير الموجودين في مهبط الوحي وليس بجيد لان ظاهر اللفظ المذكور

محل النزاع

والادلة الاتية لهم لا تساعد عليه ولتحرير محل البحث فنقول نزاعهم في المقام يحتمل وجوها الاول ان
يكون في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي بالمعدومين وعدمه الثاني ان يكون
في جواز استعمال لفظ الخطاب في المعدومين وعدمه الثالث ان يكون في قيام الدليل على تناول
الفاظ الخطاب الواردة في لسان الشرع للمعدومين ولو على سبيل التجوز وعدمه والظاهر ان النزاع
المعروف هنا انما هو في الوجه الاول بل ربما يتعين حمل كلام المانعين عليه دون الوجهين الاخيرين
وان احتملهما اطلاق منعهم لان حججهم المعروفة لا تساعد الا على منعه وجوابه عن حجج المثبتين
مفصح عن ارادته اما كلام المثبتين فيحتمل الوجه الثالث ايضا وعلى تقديره يرجع النزاع لفظيا كيف
كان فالكلام في المقام من جهة توجه الخطاب الى المعدوم لا من جهة اطلاق لفظ الناس او الذين آمنوا
عليه فان جواز اطلاق الاول عليه حقيقة والثاني مجازا حيث يتجرد عن معنى المضي ليس من موضع
النزاع في شيء وان احتمله بعض الافاضل اذ لا يرتاب احد في انهما في قوله تعالى ملك الناس اله
الناس وفي قوله عز شانه وعد الله الذين آمنوا الآية صالحان لتناول المعدومين منهم حال الخطاب
بل متناولان لهم ثم النزاع عندهم يختص بالخطاب اللفظي الشخصي كما يظهر من تحريرهم لمحل البحث و
يساعد عليه ظاهر حججهم واما الخطاب النفسي الذي يزعمه الاشاعرة فقد حكي عنهم انهم يقولون بجواز
تعلقه بالمعدومين وهو قضية قولهم بقدمه وتفصيل الكلام فيه يطلب من محله واما الخطاب
بالكتابة شخصيا كان او نوعيا وبالنوع من اللفظ فلا اشكال في جواز تعلقه بالمعدومين ولو مع زمان
بوجودهم واستجماعهم شرائط تعلق الخطاب بهم كما سياتي والظاهر انه خارج عن محل البحث فان

الاطلاق الخطاب على ذلك مجاز ثم الخطاب بالمعنى المذكور قد يكون بلفظ دال عليه كما في المثال الاول وقد يكون بغيره كقولك للمخاطب زيد قائم وعمرو قاعد وتعبيرهم عن محل النزاع على وضع الخطاب المشافهة وتمثيلهم بما مر يوجب تخصيصه بالاول والتحقيق انهما متساويان في وجه المنع و الجواز وان افترقا على تقدير الجواز من حيث ان الاول يستلزم التجوز في لفظ الخطاب على ما ستحققه بخلاف الثاني ثم هذا النزاع في خطاب المعدومين مطلقا او عند انضمام الموجودين اليهم وجهان وعمم بعضهم من تعرض للتفصيل كالتفتازاني حيث اجاز خطاب المعدومين بضميمة الموجودين ومنع من خطاب المعدومين خاصة والحق عندي امتناع تعلق الخطاب اللفظي الشخصي بمعناه الحقيقي بالمعدومين بل بغير الحاضرين مطلقا وجواز تعلقه بهم مجازا مطلقا حيث يشتمل على فائدة فلنا في المقام اذن دعويان لنا على الاولى ان الخطاب على ما يساعد عليه العرف عبارة عن توجيه شخص الكلام في الخارج نحو الغير للافهام وهذا يستدعي امرين الاول مقارنة وجود الموجه اليه لوجود الكلام لامتناع وقوع التوجيه نحو المعدوم او وقوعه بلفظ معدوم اما الاول فلان توجيه شيء نحو غيره والسياقه اليه يستدعي تميزا فيما توجه اليه لانه عبارة عن ايجاد التوجه وانشائه ولان مرجع التوجيه هنا الى الابلاغ وهو مما يمتنع تحققه في الخارج بدون المبلغ اليه بالضرورة واما الثاني فلظهور ان التوجيه امر يحصل بحصول اللفظ وينقطع بانقطاعه ولا بقاء له بعد انقضائه وهذا من الامور البينة التي لا يعتريها اولو الارتياب فيمتنع وقوعه بلفظ معدوم فظهر ان الخطاب بمعناه الحقيقي يمتنع ان يتعلق بالمعدوم الثاني حضور الموجه اليه بمعنى كونه بحيث يبلغه شخص الكلام اذ على تقدير عدمه لا يقع الفهم به فيمتنع من العالم به قصد الافهام به ولو اعتبر مع ذلك حصول الافهام به ايض كما هو الظ من موارد استعماله امتنع مع عدم الحضور مطلقا من غير فرق بين العالم بالحال وغيره فظهر ان الخطاب بالمعنى الحقيقي لا يتعلق بغير الحاضر ايض وعلى هذا فيحيث يكون اللفظ موضوعا للخطاب يختص استعماله على الحقيقة بما اذا كان المخاطب موجودا حاضرا سواء كان الخطاب تمام معناه كالكاف الحرفية التي في ذلك واخواتها او جزئيه كالكاف الاسمية في جئتك والتاء المفتوحة في ضربت واخواتهما فانهما موضوعة لشخص المخاطب والخطاب باعتبار كونها آلة لتعرف حاله او لانه ركب واخواتها فان معناها طلب التوجه من المنادى على المخاطب كل ذلك بدليل التبادر كما يفصح عنه التصفح في موارد اطلاقها ولنا على الثانية وجود العلاقة المصححة للاستعمال من تنزيل المعدوم وغير الحاضر منزلة الموجود الحاضر فان توجيه النفس نحو الشيء

وانصراف همتها اليه يوجب تميز ذلك عندها اكمل تميز حتى يرى كانه امر محسوس حاضر فيصح منها الاشارة اليه والخطاب معه تنزيلا لذلك منزلة الامر الواقع ومنه قولك عند ذكرك لمن نكرهم وتعاريهما ايها اللئيم لم حيث صنعت كذا او كذا فتناديه وتخاطبه وتسند اليه ما يليق به عندك بلفظ المشافهة من غير فرق بين ه المعدوم حال الخطاب وغير الحاضر وهذا شايع في العرف واللغة في النظم والنثر وعلى قياسه الخطاب الى الملفق من الحاضر وغيره بل الاوجه فيه اظهر ومنه قوله تعالى فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وكون الخطاب امرا نسبيا انما يستدعي وجود المخاطب وحضوره اما على الحقيقة كما في الخطاب الحقيقي او على سبيل الفرض والتنزيل كما هو في الخطاب المجازي فان ذات المخاطب متحدة في المقامين لظهور ان المخاطب بالخطاب الحقيقي هو بعينه المخاطب بالخطاب المجازي وانما يختلف بحسب الاعتبارات التي تلاحظ لسبع كلام المتقدمين فانها في الاول واقعية وفي الثانية تقديرية وعلى قياسه التعبير عنه بضمير الغيبة واسم الاشارة ونحوها وعند التحقيق انما يأتي التجوز في هذه الالفاظ في نظاير المقام من حيث معانيها الحرفية دون الاسمية واما التكاليف المستفادة من تلك الخطابات فانما يتعلق بالمخاطبين بها على تقدير وجودهم بالشرائط المعتبرة ومن جملتها وبلوغها اليهم فيمتنع تعلقها بهم بدونها لامتناع تحقق المشروط بدون شرطه وليس الامر ولو الصحيح من باب الاخبار بحصول الطلب عند حصول الشرط على ما سبق الى بعض الاوهام كيف والامر على الوجه المذكور مما لا يحتمل الصدق والكذب ولو كان من باب الاخبار لاحتملهما بل هو انشاء طلب مشروط وتوضيحه ان الامر كما قد ينشأ طلبا مطلقا غير مقيد بوقوعه بشيء كذلك ينشأ طلبا مشروطا مقيدا وقوعه بحصول شيء ففي الاول يتعلق الطلب بالمامور حال الانشاء وفي الثاني يتعلق طلبه به على حصول الشرط وعند حصوله يتعلق به بذلك الانشاء وان لم ينسخه ويمكن حمل الخطابات الشرعية الصالحة للتعميم على مثل هذا المعنى الا انه في خطاب النبي والائمة عم خروج عن الظ من غير مستند ظ لان الوجوه التي تمسكوا بها مختلة واما بالنسبة الى خطاباته تع فغير بعيد ان جعلناها من الخطابات الشخصية نظرا الى انها انما كانت تبلغ الحاضرين بواسطة جبرئيل والنبي ص فالذي كان يبلغ لهم لم يكن نفس تلك الخطابات بل حكاياتها وهي تبلغ المعدومين ايض مع ان التزام اختصاص تلك الخطابات لاهل المجلس مطلقا او خصوص المجلس الاول تعسف ظاهر والتعميم اليهم والى غيرهم من الموجودين فقط ليس باولى من التعميم اليهم والى غيرهم للزوم الخروج عن ظ الخطاب على التقديرين فان رجح الاول بانه اقرب الى الحقيقة امكن معارضته بان الثاني اوفق بما هو المقصود في المقام تعميم الاحكام ولا يتوهم انه يلزم على هذا

التقدير استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي حيث انه مستعمل في الحاضرين او الموجودين الذين هم
مدلوله الحقيقي وفي غيرهم وهم مدلوله المجازي وذلك لان الموجودين او الحاضرين انما يكونون مدلوله
الحقيقي اذا اطلق واريد وا منه خاصة واما اذا اطلق واريد وا منه مع غيرهم فلا ريب في ان المجموع المركب
ليس بالمعنى الذي وضع اللفظ بازائه فيكون استعماله فيه مجازا لا محالة ولما ما ذكره بعض الافاضل
من ان جميع الخطابات الشرعية معلقة على شرايط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين
فمن حصل له اندرج تحته وهذا امر واحد لا تعدد فيه فلا يلزم استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي و
المجازي فغير سديد لان ما يصلح للتعليق انما هو الحكم المستفاد من الخطاب دون نفس الخطاب
وهذا واضح وقولنا يجوز تعلقه بالمعدوم حال الخطاب لا ينافي كونه منجزا كيف ولولا لم يحتج الى
تنزيل المعدوم منزلة الموجود الحاضر نعم يتجه اعتبار ذلك في الخطاب النوعي بالنسبة الى افراده الذهنية
او الخارجية الحادثة عند توجه المخاطب اليه كما سياتي ولكنه بعيد عن مساق كلامه واما ما يق
عليه من ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب فقد بينا ما فيه في بحث الواجب المشروط واعلم انه
كما يصح الخطاب باللفظ كذلك يصح بما يدل عليه من الخطوط والنقوش كما يصح بشخص اللفظ والخط
وكذا يصح بنوعهما وتحقيق ذلك ان الخطوط ليست موضوعة بازاء المعاني ابتداء والا لتعسر
ضبطها ولا لتشخص من الكلام على التعيين او على البدلية لعدم دلالتها عليه مع تخلفها عنه بل
انما هي موضوعة بازاء الملفوظات اعني ما يقع التلفظ بها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ ولا ريب
انها امور كلية منطبقة على جزئيات متكثرة ولا يتخلف عنها في الدلالة الا عند الجاهل باوضاعها
فكما ان اللافظ يخاطب بالالفاظ فيوجهها الى من يقصد توجيهه اليه لتفهيم معانيها كذلك الراقم
يخاطب بما يخطه فيوجهه الى من يقصد توجيهها اليه لتفهيم الالفاظ من حيث دلالتها على معانيها
ولا فرق في ذلك بين ان يكون المقصود مخاطبا بعينه كما في الكاتب المتداولة او غير معين وان اشتمل
على تعيين اجمالي كما في مقالة المصنفين واعلم وافهم وتدبر ونحوها فانها خطابات منهم الى كل من
وقف على تلك الرقوم ولا يقدح في ذلك اتحاد الضمير وتعدد المخاطبين مع ما ثبت عند نامن المنع من
استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد لان مدلول المكتوب هو النوع دون الشخص فيصح اعتبار تعلقه
بالمتعدد ولو بحسب تعدد تحقيقاته الخارجية او تعدد محصلاته الذهنية الناشي من تعدد تصوراتهم
له مع احتمال ان يجعل الخطاب الى نوع الناظر في كلامهم فكانه قيل اعلم ايها الناظر في الكتاب فلوحظ
الجمع بعنوان واحد وخوطبوا بخطاب واحد تنزيلا لهم منزلة شخص واحد بل مصنفاتهم من اولها الى

اخرها

اخرها خطابات الى الناظرين اليها ممن لهم اهلية النظر فيها وان لم يشتمل على لفظ خطاب الا انا
منها وبعد كقولهم في مفتتح الكتاب نحمدك اللهم ونشبهه ولذلك لا فرق فيما مر بين الخطوط التي
قصد التوجيه والخطاب باشخاصها كما في المكاتيب او قصد بانواعها اعني القدر المشترك بين المرسول
منها وبين غيره من الافراد كما في الكتب المصنفة فان المصنفين انما يقصدون توجيه نوع ما رسموه
الى الناظرين اليه حتى ان النسخ الماخوذة من نسخهم ايضا موجهة الى الناظرين اليها لتحقق النوع
الموجه فيها نعم لا بد من اعتبار قصد الحكاية او الاختصاص العرفي ليتحقق التميز ولا تشتبه بعباير
الكتب ومما يبين ذلك ان الوضع انما يلحق الامور الكلية من اللفظ والخط وشبههما دون الشخصية
لانتفاء الفائدة المعتد بها في حقه فكما ان الواضع لم يضع شخصا من اللفظ بعينه بازاء معنى بل
وضع الامر الكلي الدائر بين مصاديقه كذلك لم يضع شخصا من الخط بازاء اللفظ بل وضع
القدر المشترك بين مصاديقه فيصح التوجيه والخطاب في المقامين بالشخص والنوع لا يق
اذا لم يكن الشخص موضوعا فكيف يتحقق التوجيه به اذ لا وجه لتوجيه غير الموضوع في مقام المحكا
لانا نقول حيث ان الشخص في الخارج عين النوع فتوجيه احدهما عين توجيه الاخر في الخارج وان تغايرا
في العقل والفارق بين الوجهين المذكورين ان المقصود في احدهما توجيه النوع في ضمن شخص
دون غيره وهذا متعين في الالفاظ الموضوعة للخطاب اذا استعمل الحقيقة كما يظهر مما مر وفي
الاخر توجيهه باعتبار موارده وافراده فهما في الحقيقة اعتباران يطرءان على توجيه النوع هذا و
يمكن ان يجعل الموضوع في القسمين نفس الجزئيات بان يكون الواضع قد لاحظ القدر المشترك
ووضع كل جزئي من جزئياته بازاء المعنى ولا يلزم ان يكون جميع الاوضاع نوعية لامكان الفرق
باتحاد النوع الموضوع وعدمه لكنه بعيد عن الاعتبار وعلى تقديره فالوجه ان يجعل في كتب
المصنفين بحسب خصوصيات النقوش اليهم من خصوصيات الالفاظ المقصودة الملفوظة دون
ان المخاطب يلاحظ نوع الكلام الذي مؤلفه ويتوصل بملاحظته الى ملاحظة خصوصيات من
افراده الحادثة من القاصدين حكاية كلامه او ما قام مقامه ويوجهه الى ما تعلق قصده بمخاطبته
وعلى قياسه الكلام في النقوش ولا يخفى ان تسميته ما عدا توجيه شخص اللفظ المعين خطابا مجاز كما
عرفت في مفتتح الاحتجاج لكن لا يستلزم التجوز فيما خوطب به ما لم تكن من الالفاظ الموضوعة
للخطاب بشخصه اذ التحقق هذا فنقول خطاباته تع في الكتاب لا تخ اما من قبيل الخطاب بالالفاظ
او بالنقوش او بالالفاظ وبالنقوش والفرق بين هذا وما يقرع استلزامه للخطاب بالالفاظ

يقضي بما مر ان الخطاب بالالفاظ هناك تبع الخطاب بالنقوش وهنا اصل على الحق تقديريه تبع
على الاخر وعلى التقادير اما ان يكون الخطاب بالنوع او بالشخص او بالنوع من احدهما او بالشخص
من الاخر وعلى بعض هذه التقادير اما ان يكون الخطاب الى معين من الموجودين حال الخطاب
او الحاضرين لا تزيد على هذه الصور والاظهر انهما من قبيل الخطاب فالالفاظ النوعيه لا د
عطف بالكتابه لعدم نزولها على النظم كذلك وان كان في بعض الايات دلالة عليه ولا بالفاظه
الشخصيه لان الشخص انما كان يبلغ غير المخاطبين بها غالبا من جبرئيل او النبي ص وانما كان يبلغ
المخاطبين حكاياتها فيستدعي توجه الخطاب اليهم على هذا النحو خروجا عن الظاهر وارتكاب التاويل
بتنزيلهم منزلة الحاضرين ولا ريب ان حمله على النوع اقرب اليه ومع ذلك فهو اوفق بما هو المعهود
من تعميم الاحكام فتعلق خطاباته تعالى بكل من يصلح لان يخاطب بها عند وقوعه فيه من الغائبين
والمعدومين كتعلقها بالموجودين والحاضرين ممن لهم اهلية الفتوى وغيرهم وان توقف
بيان غيرهم في تعيين مراده تعالى ولو على البالغ تقليدهم ويحتمل انه تعالى خاطب الناس خصوصا
او عموما بلسان رسوله بتشخيص ما خاطبهم به اما اولا او مطلقا بمعنى انه انشاء الخطاب بكلام
تنزيله منزلة كلام نفسه كما هو قضيه كونه خليفة عنه فيكون كلامه بمنزلة الكلام الذي
يخلقه تعالى في الهواء ابتداء كما في مخاطباته تعالى لموسى على نبينا وعليه السلام وفيه تعسف لا يخفى
بين ومما حققنا يتضح ان نزاع المعظم مع الحنابلة انما في جواز تعلق الخطاب بمعناه الحقيقي
بالمعدومين او في قيام الدليل على ان خطابات الشرع مستعملة في غير معانيها الحقيقيه وقد
اشرنا الى ذلك في صدر البحث والا فجواز استعمال لفظ الخطاب في غير الموجود او غير الحاضر في
الجمله مما لا مجال لانكاره ثم الحجة المعروفة للمانعين امران الاول القطع بانه لا يقال للمعدومين يا
ايها الناس ويا ايها الذين امنوا وانكاره مكابره الثاني انه يمتنع خطاب الصبي والمجنون ونحوهما
مع وجودهم وادراكهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم بالمنع احرى لكونه عن الفهم ابعد واجاب
التفتازاني عن الاول بانه حق فيما اذا كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين
والمعدومين وكان اطلاق لفظ الناس والذين امنوا عليهم بطريق التغليب فلا قال ومثله شائع
في الكلام يعرفه علماء البيان وانت خبير بان هذا الجواب لا مساس له بالدليل المذكور على ما اشتهر
في محل النزاع من حمل الخطاب على الخطاب الحقيقي اعني الخطاب الشفاهي لظهور ان اللفظ بعد
التغليب لا يكون للخطاب الحقيقي نعم لو كان المقصود منع استعمال الفاظ الخطاب في المعدومين مط

كما يوهمه

كما يوهمه اطلاق الدليل المذكور ونقض الجواب المذكور على دفعه لكن يرد عليه ان الزام المنع فيما
لو اختص الخطاب بالمعدومين مما لا وجه له لصحة هذا التعبير ايضا فان جواز استعمال لفظ الخطاب
في خصوص المعدومين وما بحكمهم من الجمادات ونحوها في الجملة تنزيلا لها منزلة الموجودين
وذوي العقول مما لا يكاد يخفى لكثرة وروده في النظم والنثر اللهم الا ان يكون المقصود عدم جواز
ذلك بالنسبة اليه تعالى لانتفاء الفائدة في حقه وهو متجه بالنسبة الى ما يبلغ هو محل البحث من
الخطاب اللفظي واما بالنسبة الى غيره فممنوع فان الذي يستفاد من بعض الايات والاخبار ان
لجميع المخلوقات حتى الجمادات والنباتات والحيوانات شعورا وادراكا تدرك به بارئها
وصانعها وتسبحه وتقدسه بحسب ذلك الشعور والادراك قال الله تعالى وان من شيء الا
يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال جل ذكره والطير صافات كل قد علم صلوته و
تسبيحه وقال تبارك اسمه وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ويدل
ايضا على انه تعالى يخاطبها وهي تخاطبه بلسان حالها وقال جل ذكره واوحى ربك الى النحل ان
اتخذي من الجبال الاية وقال تبارك اسمه وقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طائعين وقال جل جلاله ويوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد الى غير ذلك و
اجاب عن الثاني بان عدم توجه التكليف بناء على الدليل لا ينافي عموم الخطاب وتناوله لفظا ورد
بان هذا انما يرد اذا كان استدلالهم بعدم توجه التكليف على عدم عموم الخطاب اليه وليس كذلك
كيف والمعدوم عند الاشاعرة منهم مكلف لا على وجه التنجيز بل استدلالهم بعدم توجه الخطاب
اليهم على عدم الخطاب له قال بعض الناظرين في كلامه بعد نقل الرد المذكور وهو وان دفع الجواب
الا ان الاستدلال لا يخلو عن شبهة مصادرة لان عدم توجه الخطاب الى المعدوم في قوة عدم
تناوله له انتهى وفيه نظر لان مقصود الدافع في الرد ان الاستدلال انما هو بعدم توجه الخطاب
الى الصبي والمجنون ونحوهما وعلى عدم توجهه الى المعدوم ولا ينافي ان يكون الخطاب متناولا
له لفظا على ما وقع في الجواب ورد على ان هذا ليس من المصادرة في شيء وانما يلزم المصادرة ما
لو اراد ان الاستدلال بعدم توجه الخطاب الى المعدوم على عدم تناوله له لكنه خلاف الظاهر من
كلام الدافع كما يرشد اليه انه جمع الضمير في المستدل به وافرده في المستدل عليه والا لكان عليه
افراده في الموضعين وكان الناظر غفل عن ذلك وحمل كلامه على الوجه الثاني نعم يرد على الدافع ان
مقصود المجيب على ما يظهر من كلامه ان لا ملازمة بين ما يعم الخطاب لفظ الصبي والمجنون

ونحوهما فكلام التكليف المستفاد منه نظرا الى اشتغال الشرط في حقهم لظهور ان القائل بعموم
الخطاب للمعدوم قائل بعمومه للصبي والمجنون ايض وحيث لم المستدل لم يات عليه بحجة بل اقتصر
على مجرد الدعوى كان المنع كافيا في الجواب ودعوى الدافع ان الاحتجاج بتوجه الخطاب لا بعموم
التكليف لا يجدى في ذلك بل فيه اشعار بذهوله عن مقصود المجيب والتحقيق ان المجيب لم يقصد
ان الاستدلال بعموم التكليف وانما عنى ان الادلة انما تنفي تعلق التكليف بهم لا تعلق
الخطاب ومن هنا يظهر ايض ضعف ما اورده بعض الافاضل عليه من انا انما نتجه لو حرر النزاع
في شمول الخطاب المعدوم وضعا بمعنى ما لو وجد في دخوله في المراد وقرر الدليل بانهم لم يدخلوا
في المراد فكان المعدوم فلا اذ لا فايدة في تناول الصيغة لهم بعد تسليم خروجهم عن المراد اذ لا يكون
ذلك منعا لحكم الاصل ولا للاولوية فان منشاه عدم الفرق بين الخطاب وبين الحكم المستفاد
من الخطاب فانه قد يختلف متعلقهما كما في الامر الفائت وقد يتحد مع اتحاد الزمان ولو عرفا كما
نحن فيه او اختلافه كما في قولك ان استطعت مع تاخر زمن الاستطاعة عن زمن الخطاب فيكون
الخطاب منجزا لا فيكون الحكم استفادته معلقا على امر غير حاصل فمقصود المجيب ان النافي
في حق الصبي والمجنون عدم التكليف لا عدم الخطاب فيرجع الى منع الاصل احتج الحنابلة ايض بوجهين
الاول لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليهم والتالي باطل بالاتفاق بيان
الملازمة انه لا معنى للرسالة الا الامر بتبليغ الاحكام ولا تبليغ بغير هذه العمومات وهي لا
تتناولهم لان علماء الامصار لم يزالوا يحتجون على اهل الاعصار بتلك الخطابات وهو اجماع
على تناولها لهم واجيب عن الاول بانا لا نسلم ان التبليغ منحصر في العمومات التي هي خطاب المشافهة
اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة كما يحصل للمشافهين بالمشافهة كذلك يحصل لغيرهم بنصب
الدلائل والامارات الدالة على مشاركتهم لهم في الحكم وعن الثاني بانه لا يقتضي ان يكون ذلك و
لعلمهم بتوجه الخطاب اليهم بل لعلمهم بثبوت حكمهم عليهم للادلة الدالة على اشتراك التكليف
بين الحاضرين وغيرهم واورد التفتازاني على الجوابين سؤالا حاصله ان الادلة الاخر ايض من
قبيل الخطابات او ما يرجع دليل حجيته اليه كالاجماع فلا يصح الاحتجاج بها اذ التقدير انها
لا تتناول المعدومين واجاب بانه يجوز ان يثبت ذلك بالاجماع او بالتنصيص على ثبوت الحكم
او حجية الادلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق اخر غير تناول الخطاب لهم كما في قوله
الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلال انتهى والاظهر في الجواب ان يقال يثبت الحكم

في حق المعدومين

في حق المعدومين بطريق اخبار الموجودين واعلامهم بتعلق الاحكام بهم عند وجودهم واستكمالهم
لشرائط التكليف فان تلك الاخبار تكشف عن حصول مفاد الخطاب عند الوجود واستكمال الشرائط
اذ لا نعني بالحكم الا الاثر اللازم من الخطاب فظهر ان الحجتين المذكورتين لا تنهضان باثبات العموم
سواء اريد به عموم الخطاب الحقيقي او اريد به ارادة العموم من الفاظها الواردة في الشرع وقد يثبت
على الاثبات الوجه الاخر منها قوله تع كن عند ارادة الايجاد كما دل عليه الايات فان خطابه هذا
يتعلق بالمعدوم والا لكان تحصيلا للحاصل وهو بمكان من الوهن والضعف اذ ليس المراد به
صدور هذه اللفظة والا لتسلسل بل هو مجاز في الارادة الحتمية والمشية كما يدل عليه العقل
والنقل وكفاك في ذلك قول الامام ومولى الانام زين العابدين وسيد الساجدين ع في دعائه
المعروف ومضت على ارادتك الاشياء فهي بمشيتك دون قولك موتمرة وبارادتك دون نهيك
منزجرة الى غير ذلك ولو سلم فليس المراد به الخطاب لان المعدوم غير قادر على الكون فطلبه منه محال
على ان الامر المذكور يتساوى بالنسبة الى ذوي العقول وغيرهم من الجمادات والاعراض فيلزم عليه
التزام جواز خطابه تع باللفظ للجمادات والاعراض حتى المعدوم منها مط وهو مما يشهد صريح
العقل بقبحه وفساده ومنها ان دليل المنع على تقدير صحته لا يجري في خطابه تع لان الموجودين
في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء وهذا ايض ضعيف لانه ان اريد ان الخطابات المتعلقة
بالمكلفين في ازمنة وجودهم مع ما بينهما من الاختلاف بحسب التقدم والتاخر الزمانيين ان
قيست اليه تع كانت على حد سواء فهذا مما لا ينافي المقصود بل ربما كان اعترافا به وان اريد
ان نسبة المكلفين الى خطابه تع متساوية وان اختلف ازمنة وجودهم فغير معقول بالنسبة
الى ما هو محل البحث من الخطاب اللفظي لانه زماني غير مستمر فكيف يتساوى نسبتهم اليه ولو التزم
باستمراره لزم ان يكون كل فرد من احاد المكلفين مخاطبا بالاحكام في كل جزء من اجزاء الزمان
وهذا في غير زمان وجوده فلسر لما مر من ان الخطاب امر نسبي يمتنع تحققه في الخارج بدون
المخاطب على ان هذا غير معقول بعد حصول الامتثال او انعدام المكلف للزوم تحصيل الحاصل
على الاول والتكليف بالمحال على الثاني واجيب ايض بان خطابه تع لما كان مقرونا بتبليغ الرسول
لزم السامعين فيه وجود المخاطبين واعترض عليه بان التبليغ يتبع الخطاب فاذا كان الخطاب
عاما وجب ان يكون التبليغ ايض عاما وفيه ان مقصود المجيب بالتبليغ تبليغ الرسول بنفسه
كما هو الظ وح فلا يتصور العموم فيه ومنها انه تع خاطب الناس قبل خلقهم بقوله الست بربكم

خطاب اهل الذر

كما هو نص الاية فلو كان قبيحا لما وقع وضعفه ظاهر ايض اذ لا نم ان الخطاب هناك للمعدومين بل
للموجودين لانه تع خلقهم في عالم الذر ثم خاطبهم كما يدل عليه قوله جل شانه قبل ذلك
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وقد نطق بمضمونه جملة من الاخبار واما ما
يق من انا نلتزم بمثل ذلك في المقام فنقول بانه تع خاطبهم بالاحكام في عالم الذر ففيه خروج
عن المبحث اذ الكلام في جواز تعلق الخطاب بالمعدوم والتقرير المذكور لو ثبت لا يكون مندفع
ان الكلام في عموم الخطابات الواردة في الشريعة ودعوى انها متوجهة الى الموجودين في عالم
الذر على وجه يتحقق به مخاطبتهم بالمعنى الذي سبق مجازفة بينة ومنها ما ورد من الامر بقول
لبيك بعد قول يا ايها الذين امنوا وقول لا بشيء من الائك رب اكذب بعد قوله فباي الاء ربكما
تكذبان فان ذلك يدل على ان القاري مخاطب بهما والا لما حسن قول ذلك بعدهما ورد بان
المقصود من ذلك اظهار الايمان لا لجواب الخطاب بدليل عدم استحبابه عقيب يا ايها الناس
واستحبابه عقيب يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم وفي الاستشهاد بالاية الاخيرة نظر لمكان
تعميم حكمها الاستحباب بالنسبة الى قوله ولا تجهروا له بالقول لا الاظهر في الجواب ان يق ما دل على
استحباب التكلم بذينك اللفظين لا صراحة له في كون اللافظ بهما مخاطبا بذينك الخطابين
على الحقيقة اما في الثاني فظ لعدم اشتماله على ما يقتضي ذلك فان مفاده الاعتراف بعدم كونه مكذبا
وذلك لا يوجب كونه مخاطبا واما في الاول فلجواز ان يكون المقصود منه التلفظ بذلك تنزيلا
لنفسه منزلة احد المخاطبين به بمناسبة المشاركة لهم في الحكم مع بيان كونه متهيئا للقبول
مستعدا للامتثال وخص ذلك بالخطاب بيا ايها الذين امنوا لما فيه من اظهار الايمان دون
يا ايها الناس وعلى هذا ينبغي ان ينزل ما قيل من ان قول لبيك في الحج جواب عن نداء ابراهيم
حيث امره تع ان يؤذن في الناس بالحج فبفعل هذا ومنها قوله تع لانذركم به ومن بلغ سواء جعل
جملة الموصول مرفوعة بالعطف على الفاعل او منصوبة بالعطف على المفعول وتخصيص الاحتج
بالاول وهم كيف والثاني اقرب لفظا واوفق دلالة ورد بان الانذار بالقران لا يستلزم تعلق
خطاباته بالمنذر بل يجوز ان يكون لبيانه مساواة غير الحاضرين لهم ومشاركتهم اياهم في ذلك
وبقي الكلام في ثمرة النزاع فاعلم ان بعضهم ذكر ان الثمرة تظهر في مقامين الاول ان الخطابات
الشرعية على تقدير تناولها للمعدومين لا يجب عليهم الفحص عن مداليلها بحسب عرف الموجودين
ولا البحث عما فهموه بل وظيفتهم حملها على ظواهرها عندهم لان الحكيم لا يخاطب بما له ظ عند

المخاطب

المخاطب ويريد خلاف ظاهره من غير نصب قرينة بالنسبة اليه واما على القول بعدم التناول
فليس وظيفتهم التعويل على ظواهرها عندهم بل يتعين عليهم ان يجتهدوا في تحصيل ما فهمه
الموجودون حال الخطاب بالبحث عن مصطلحهم وعن وجود القراين الموجبة لصرفها عن ظاهرها
عندهم وعن كونهم مشاركين لهم في التكليف وفيما فهموه من تلك الخطابات لاختلاف ظواهر
تلك الخطابات عندهم فان ما دل على ان حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة
وان حكم الله في الاولين هو حكم الله في الاخرين وامثال ذلك انما يقتضي المشاركة في التكليف لا
في تعويل كل قوم على ما هو الظ عندهم من الخطابات الشرعية الثاني ان الخطابات المطلقة على
القول بالشمول تحمل على الاطلاق في حق غير الحاضرين عند عدم ثبوت التقييد من خارج فيثبت الحكم
في شانهم من غير فرق بين ان يتحدوا في الصنف مع الحاضرين وعدمه واما على القول الاخر فانما يثبت
الحكم في حقهم ان اتحدوا في الصنف وذلك كصلوة الجمعة حيث امر بالسعي اليها من غير تقييد بحضور
السلطان العادل او نائبه الخاص مع تحققه في حق الحاضرين فان جعلنا الخطاب مختصا بالحاضرين
لم يكن في اطلاقه دلالة على نفي الاشتراط بذلك لتحققه في حقهم والواجب المشروط مطلق بالنسبة
الى الواجدين للشرط وان جعلناه متناولا لغيرهم ايض دل على اطلاقه عدم اعتبار الشرط المذكور لان
منهم من لا يتحقق الشرط المذكور في حقه وانما خصصنا الكلام هنا بالحاضرين اقتصارا على ما ذكره
وفي المقامين نظر اما في المقام الاول فلان الفرق في حجية ظواهر الالفاظ في حق السامعين بين المخاطبين
منهم وغير المخاطبين امر سقيم الفساد منحرف عن منهج السداد للاجماع ظاهرا على حجية ظواهر الالفاظ
في حق السامعين لها حقيقة ولولا ذلك لم يعتبر ظواهر شيء من الاقارير والوصايا والعقود والشهادات
ونحو ذلك في حق غير المخاطبين بها ولم يجز شهادتهم على ذلك ومن تتبع الاخبار تبين له ان
الرواة كانوا كثيرا ما يعولون على مخاطبات الائمة ع لغيرهم من السائلين ودعوى اقتصارهم في ذلك
على صورة حصول العلم بالمراد مجازفة واضحة ثم ما فرع على القول بالتناول من حجية ظواهر الخطابات
في حقنا من غير حاجة الى البحث والاجتهاد واضح الفساد لا سابقة فانا بعد ما ثبت لدينا من طريان
النسخ والتجوز والتخصيص والتقييد على كثير من تلك الخطابات لم يبق لنا وثوق بما نجده من
تلك الظواهر قبل الفحص بل يخرج بذلك العلم الاجمالي عن حد الظهور والافادة الى محل الاجمال
وعدم الدلالة فيجب الفحص والتتبع في معرفة تلك الموارد والتعويل في تعيينها الى الادلة المعتبرة
وهذا ايض مما لا فرق فيه بين المخاطبين وغيرهم واما في الثاني فلان اعتبار الاتحاد في الصنف حتى

الكون في زمان النبي يوجب هدم اساس الشريعة وسد باب الاحكام بالكلية كما قيل وليس
بشيء لان المراد اعتبار الاتحاد حيث لا تقييم دليل على عدم اعتباره والاتحاد في الكون في زمان
النبي ص مما قام الاجماع بل الضرورة على عدم اعتباره في معظم الاحكام فلا يلزم على تقدير اعتباره
حيث لا يقوم عليه الحجة ما ذكره من الانهدام والانسداد نعم يرد عليه ان اطلاق التكليف ينفي
اشتراطه بالكون في زمان النبي والاعتذار بان التكليف المشروط مطلق بالنسبة الى الواجدين
للشرط انما يستقيم حيث يستمر الشرط دون ما ينقطع كالكون في زمان النبي واحتمال قيام
القرينة الدالة على الاشتراط عندهم منفي بالاصل والاجماع منعقد على ان كل حكم تعلق بالسابقين فهي
مطلقا كان تعلقه بغيرهم ايض مطلقا مضافا الى العموم ما دل ان حكم الله في الاولين جار في
حق الآخرين فظهر ان الاستدلال بظاهر الآية على وجوب صلوة الجمعة متجه ان لم يكن هناك
ما يوجب صرفها عن ظاهرها لعدم استجماعه الشرط المعتبر في وجوبها في حقهم
الاول الخطاب الى الواحد لا يقتضي التعميم نعم نقول بعموم الحكم المستفاد منه حيث لا يوهم
قصد الخصوصية منه لقيام الادلة الخارجية عليه كالنبوي لقوله حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة وعزي الى الحنابلة القول بانه يقتضي التعميم وهو متضح الفساد بل ادعى قيل بانهم لا يقولون
ايض بالتعميم من حيث اللفظ بل من باب القياس الثاني الكلام ظاهر في ان الخطاب بصيغة المؤنث
كيا ايها المؤمنات لا يتناول الرجال واما العكس كيا ايها المؤمنون فالظاهر اختصاصه بالرجال
ما لم يقم قرينة على خلافه بدليل التبادر ولاجماع اهل العربية على ان جاحده المذكر وهو لا يتناول
المؤنث وقيل بالدخول لان اهل اللسان يغلبون المذكر على المؤنث عند الاجتماع كما في قوله تع
اهبطوا وجوابه ان وقوع ذلك لا ينافي ظهوره في خلافه وما ذكروا انما يسلم اذا قام قرينة ولو حالية
على ارادة الجميع ولا كلام على تقديره الثالث الخطاب بمن يستوي فيه المذكر والمؤنث لكن اذا كان
الضمير العائد اليه مؤنثا اختص بالمؤنث واما اذا كان مذكرا اشترك فيه المذكر والمؤنث وقيل يختص
بالمذكر وهو بعيد عن ظاهر الاستعمال ومثل من في الشمول والخلاف الرابع آيات الكتاب منها ما هو
خطاب منه تع اما الى الناس عموما كيا ايها الناس اتقوا ويا عبادي فاتقون ومثله الامر بضمير الجمع
المذكر حيث لا يتقدم ما يقتضي تخصيصه بالبعض كحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بناء
على استظهار العموم منه او الى نوع منهم خصوصا كالمؤمنين واولي الالباب واهل الكتاب كما في
الآيات المشتملة على الخطاب اليهم او الى شخص او الى اشخاص كيا ايها النبي لا تتوبا ويا نساء النبي فمنها

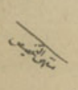
خطاب الآحاد لا يقتضي التعميم

ما الفه تع كان يخاطب به النبي اياه تع نحو قل رب اغفر والناس عموما نحو قل يا ايها الناس اني
صنفا منهم خصوصا نحو قل يا اهل الكتاب قل يا ايها الذين هادوا قل للمخلفين من الاعراب
ستدعون ويمكن ان يجعل الخطاب في ذلك منه تع اليهم ويكون الامر بالقول امرا بتبليغ
الخطاب فيرجع الى القسمين الاولين او ان يكون مامورا بان يخاطبهم بما يدل على تلك المعاني
وان لم يكن بخصوص تلك الالفاظ والذي يخاطب به المسلمون كما في قوله قولوا آمنا بالله وما
انزل الينا ويحتمل فيه الوجه الاخير ايض والذي يخاطبوا به النبي ص كقوله وقولوا انظرنا والذي
يخاطب به جبرئيل النبي نحو وما نتنزل الا بامر ربك وما منا الا له مقام معلوم ويحتمل ان يكون
الخطاب في الثاني الى جميع الناس والذي يخاطب به العباد ربهم كآيات الحمد ومن هذا القبيل
تعليمهم ع للادعية والزيارات لمخاطبة الداعين والزائرين ويحتمله المراثي المنظومة للحسين ع
والظ ان النزاع المتقدم في خطاباته تع يجري فيما الفه لمخاطبة نبيه ص ايض وان لم يجعله خطابا
له تع واعلم ان حكاية الخطاب خطاب الى من خوطب بالحكاية وليس المحكي خطابا اليه بل الى من
خوطب به اولا وكذا لو ترتب الحكايات القول في التخصيص والمخصص مقدمة التخصيص
قصر العام او حكمه على بعض ما يتناوله والمراد بالعام ما اعتبر في استعماله وضعه للعموم سواء استعمل
فيه او لم يستعمل فرض العام الذي اريد به جميع مسمياته ثم صرف عنه الحكم الى البعض كما في بدل
البعض على اظهر الوجوه او اخرج منه البعض كما في التخصيص بالاستثناء على ما سياتي وبالشرط
والغاية من حيث دلالتهما على اخراج الفرد الذي لا يشتمل على الشرط مطلقا او لا يقارن ما قبل
الغاية مطلقا فان التقييد بهما وان لم يكن معتبرا في الفرد لكن الفرد المقيد بهما فرد قطعا وليس الحكم
لاحقا له واما من حيث دلالتهما على ارتفاع الحكم عن المحكوم عليهم عند انتفاء الشرط وبعد الغاية
فليس من تخصيص العام اذ لا عموم له بالنسبة الى ذلك بل انما من باب التقييد لو دل اللفظ عليه
بالاطلاق او من تخصيص ما دل على عموم الحكم بالنسبة اليهما ان كان هناك ما يدل عليه والتحقيق
ان مفادهما بالاعتبار الاول ايض ليس من تخصيص العام بل انما من تقييد الحكم كما في الشرط لان
الحكم فيما انما يتعلق بالجميع لكن لا مطلقا بل اذا تحقق الشرط او من تقييد العام ضمنا كما في الغاية
بالنسبة الى الافراد التي لا تقارن ما قبلها مطلقا فان المراد بالعلماء في قولنا اكرم العلماء الى ان
يفسقوا الى اليوم كذا العلماء والغير الموصوفين بالفسق والموجودين قبل الغاية المذكورة اذ لا معنى
للتجريد بالغاية بالنسبة الى من استمر الفسق في حقهم من زمن الخطاب او تاخروا عن الغاية وكذا

الكلام في التخصيص والمخصص

يدخل العام الذي اريد به البعض اشتراكه بان اطلق العام على الخاص باعتبار عمومه ولما الاطلاق
العام على الخاص لا باعتبار عمومه بل باعتبار كونه موضوعا له بحياله فليس من التخصيص فان
قد ظهوره عند الاطلاق في العموم سواء غايره وضعه وضع العام كما لو اطلق لفظ الرجال علما
لرجل عليه باعتبار كونه علما له اولا كما في الجمع المعرف المعهود او الموصوف على ما عرفت وخروج
ذلك عن الحد الحد اما العدم تسميته عرفا قصرا بل هو تعيين لاحد محتملات اللفظ اولان قيد
الحيثية مفهوم من قولنا بعض ما يتناوله فالمعنى قصره على بعض ما يتناوله من حيث انه بعض ما
يتناوله وليس كاستعمال فيما ذكر كذلك لكن يشكل ذلك في بدل البعض فان الحكم لا يلحقه من حيث
كونه بعض مدلول اللفظ بل من حيث كونه مدلول لفظ اخر وجوابه ان البدل التصحيح لما كان بشيء
علقه معنوية مخصوصة لظهور عدم صلوح كل لفظ للبدلية كان من كل لفظ لزم ان يعتبر في بدل
البعض من الكل علقة كونه بعضا من الكل فيشتمل على قصر حكم العام على بعض ما يتناوله من
حيث انه بعض ما يتناوله وان كان من حيث انه مدلول لفظ اخر ايضا واما قصر المعهود على بعض
ما يتناوله كقولك جائني رجال فاكرمت الرجال الا بعضهم فدخوله في الحد وخروجه عنه مبني
على دخوله قبل القصر في حد العام وخروجه عنه وحيث اخترنا سابقا دخوله في حد العام
لا جرم يدخل قصره في حد التخصيص ومثله الجمع المعرف الموصوف وقد تقدم الكلام فيه وقد يعرف
التخصيص بانه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه واورد عليه بان الخطاب لا يتناول ما اخرج
عنه واجيب عنه تارة بان المراد ما يتناوله لولا الاخراج كما في هذا العام مخصص مع ان المخصص
لا يكون عاما فان المراد ما يكون عاما لولا التخصيص واخرى بان المراد ما يتناوله وضعا وان
لم يكن مقصودا وهذا اظهر مخرج تقييد المطلق مندرج ولا يخرج على الوجه الاول وقد يطلق
التخصيص على قصر المركب على بعض اجزائه باحد الاعتبارين كما قد يتفق يطلق عليه العام باعتبار
شموله للاجزاء فتسمى مثل العشرة عاما وقصرها على بعض اجزائها باحد الاعتبارين تخصيصا
ولا يذهب عليك ان الحد الثاني للتخصيص متناول له بهذا المعنى ايضا ومن منع من دخول الجمع
المعهود في العام جعل قصره على البعض تخصيصا له بهذا المعنى ثم التخصيص قد يكون بالمتصل
وهو ما لا يستقل بنفسه وحصر في خمسة الاستثناء المتصل نحو اكرم الناس الا الجهال والصفة
والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية نحو اكرم الناس الا زيدا وانما خص بالمتصل لان المنفصل
لا تخصيص فيه والشرط نحو اكرم الناس ان كانوا علماء والصفة نحو اكرم الرجال العلماء والغاية

نحو اكرم



نحو اكرم الناس الى ان يجهلوا او بدل البعض نحو اكرم الناس علماءهم وقد عرفت تحقيق القول في هذه
الوجوه وقد يكون بالمنفصل وهو ما يستقل بنفسه عقليا كان كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء
او لفظيا كقوله عز من قائل خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله حرمت عليكم الميتة الاية فصل
لا ريب في جواز التخصيص في الجملة وانكار بعض الناس له مباهتة فلا ينبغي ان يلتفت اليه واختلفوا
في منتهى التخصيص فذهب الاكثر الى اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول الجمع العام وربما يفسر بما فوق
النصف والاظهر حمله على ما يعد عرفا قريبا منه وهو اخص من التفسير المذكور وقيل يجوز الى ان
يبقى جمع غير محصور وقيل الى ان يبقى اثنان وقيل الى ان يبقى ثلاثة وقيل يجوز الى الواحد وفصل
بعضهم بين الجمع وغيره فاعتبر الثلاثة في الجمع واجازه في غيره الى الواحد والحاجبي بعد ان نقل جملة
من الاقوال المذكورة اختار في المقام تفصيلا اخر ففصل في التخصيص بالمتصل بين ان يكون
باستثناء او بدل وبين ان يكون بغيرهما من شرط او صفة فاجازه في الاول الى الواحد نحو له علي
عشرة الا تسعة واخذت العشرة احدها وفي الثاني الى اثنين نحو اكرم الناس العلماء او ان كانوا
علماء وفي التخصيص بالمنفصل بين ان يكون في محصور قليل نحو قتلت كل زنديق وهم ثلثة
او اربعة وبين ان يكون في غير محصور او في عدد كثير فاجازه في الاول الى الاثنين ايضا وفي الثاني
على ما ذهب اليه الاكثر من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ولا بد قبل الخوض في الادلة من بيان
موضع النزاع فنقول قد سبق ان التخصيص كما يطلق عندهم على قصر حكم العام كذلك قد يطلق
على استعمال العام في الخاص والظاهر ان نزاعهم هنا في التخصيص بالمعنى الثاني كما يظهر من بعض
حججهم وللفرق بينه وبين النزاع الاتي في الاستثناء فان جماعة كالعلامة والحاجبي اوردوا الكل
منهما بحثا ونسبوا القول باشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام هنا الى الاكثر وهناك نسبوا
الى الاكثر القول بجواز الاستثناء الى ما فوق النصف ولا يشكل ما ذكرناه بما نقلوه عن الاكثر من
مصيرهم في دفع اشكال التناقض المورد في الاستثناء الى ان المستثنى منه مستعمل في الباقي لان
الاستثناء قرينة عليه حيث ان المستثنى منه عندهم من العام المستعمل في الخاص فينافي قولهم
في الاستثناء بجوازه الى ما دون النصف لقولهم هنا فاشتراط بقاء جمع يقرب من مدلول العام
وذلك لجواز ان يكون اولئك الاكثر دون غير هؤلاء الاكثرين باعتبار الاكثرية في الكل او البعض
بالنسبة الى القائلين باحاد بقية الاقوال دون الجميع ولئن تمنع صحة ما نقلوه عن الاكثر
في احد الموضعين لوقوعه في كلام البعض او يخص نزاعهم هنا بالتخصيص بغير الاستثناء وتجعل

نزاعهم في التخصيص بالاستثناء في المبحث الآتي قرينة عليه فيصح حمل التخصيص هنا على المعنى الأعم
وان بعد لكن لا يدرج من اخراج التخصيص بالشرط والغاية اليهما بناء على دخولهما فيه اذ لا ريب في جوازه
المستوعب من الاول فضلا عن غيره كما ستنبه عليه في ذيل المبحث ولا يتعقل في الثاني حد للقول
ببقاء جمع يقرب من مدلول الجمع العام ان اعتبر التخصيص بحسب الافراد الحادثة بعد الغاية لظهور
غلبتها غالبا وان اعتبر بحسب الازمان فضلاله اوضح مع انه لا عموم له بحسبها بل الوجه اخراج
التخصيص بالصفة ايضا لجوازه لوضوح الى الاكثر فيبعد انكاره من الاكثر وقد ورد في الكتاب في
عدة مواضع كقوله نعم انه من عبادنا المخلصين عبادنا الصالحين الا عبادك منهم المخلصين ولله
الاسماء الحسنى بل التكاليف المتعلقة بالعموم لا تتعلق الا بالافراد المقدورة وهي اقل من غيرها
كيف كان فالتفصيل الذي ذهب اليه الحاجبي في المقام ليس في محله لانه تفصيل بين ما هو من
محل النزاع وما هو خارج عنه وبما حققنا يظهر ضعف ما ذكره بعض المعاصرين من المنافات بين
ما نسب الى الاكثر في المقامات الثلثة فزعم ان كلامهم في هذا المبحث اعني مبحث التخصيص مبني على ملاحظة
الادلة وكلامهم هناك اعني مبحث الاستثناء ناش عن الغفلة عما نبهوا عليه الامر هنا اذ قد عرفت
ما حققناه فالمختار عندي ما ذهب اليه الاكثر من اعتبار بقاء جمع يقرب من مدلول العام لكن لا
مطلقا بل من حيث يكون الاستعمال لعلاقة العموم والخصوص واما اذا استعمل بغير هذه العلاقة
كالجمع المعرف والموصولات اذا جردت عن اعتبار التعيين الحقيقي ضمنا بناء على ما حققناه
من ان التعيين معتبر في معانيها جاز تخصيص الجمع منها الى ثلثة والمفرد الى الواحد وكذا اذا كان
المقصود به المبالغة او التعظيم او نحو ذلك جاز التخصيص الى الواحد وكان هذه الصور خارجة عن
محل النزاع كما يشعر به تمثيلهم وقد نص عليه بعضهم في التعظيم ويؤيده اعتراف كل من الفريقين
به فيما سيأتي لنا ان العلاقة المذكورة انما تعتبر حيث يساعد عليها الطبع كما مر تحقيقه في
اوايل الكتاب وهذا الحكم الاستقرائي انما يتحقق بين المجموع وما يقاربه دون مطلق الابعاض و
الى هذا يرجع ما استدل به الاكثر من القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيها الف
وقد اكل واحدة او اثنين وقوله كل من جائك فاكرمه وفسر بزيد او هو مع عمرو وبكر ونحو ذلك وكذا
كذلك اذا فسر بجمع يقرب من مدلول العام فانهم ارادوا بالقبح فيه ما يساوق الغلط كما هو الظاهر من
اطلاقه في مثل المقام لا مجرد الاستبشاع وخروج اللفظ عن حد الفصاحة فانه لا ينافي الجواز ولما
ما استدل به بعض المعاصرين من ان جواز الاستعمال توقيفي والقدر الثابت منه في المقام ما ذكرناه



ويكفي

ويكفي في نفي ما عداه عدم قيام دليل على جوازه فليس على ما ينبغي لانه يقتضي التوقف في الجواز لا نفيه
واقعا حتى انه لو فرض ان رواية اشتملت عليه فليس له ترك العمل بمؤداها لان عدم العلم بالجواز لا
ينافي الجواز احتج من قال بجواز التخصيص الى اثنين او ثلثة بما قيل في الجمع من ان اقله اثنان او ثلثة
فيتفرع على كون الجمع حقيقة في احد الامرين واجيب بان الكلام في اقل مراتب التخصيص لا في اقل مراتب
الجمع فان الجمع ليس بعام ولا دليل على تلازم الحكمين واعترض عليه بعضهم بان المستدل اذا اثبت
ذلك فيما اذا كان الجمع فلان يثبت في غيره بعدم القول بالفصل ثم اجاب بان العام المخصص
مجاز والجمع اذا استعمل مجازا لا يلزم بقاؤه على حقيقته وفيه ما لا يخفى احتج القائلون بجوازه
الى الواحد بوجوه منها انه يجوز اكرم الناس الا الجهال وان كان من عداهم واحدا بالاتفاق وكذا
ان هذا خارج عن محل النزاع وعلى ما عرفت من تحريره فان التخصيص بالاخراج لا يوجب التجوز
في لفظ العام كما ستحققه ولو تعسفه بارتكاب التجوز فيه منعنا جوازه في مثل المثال ولا اتفاق
عليه ومنها ان استعمال العام في الخاص بطريق المجاز وليس بعض الافراد اولى من بعض فيجب
الجواز الى الواحد واجيب عنه اولا بالمنع من عدم الاولوية فان اقربية الاكثر يوجب اولويته وهو
حكاه في الحاصل عن العلامة وتنظر فيه بان الاقربية انما توجب ارجحية الارادة لا امتناع ما عداه
المدعى وفيما تنظر فيه نظر لان الاقربية انما توجب الارجحية مع ثبوت العلاقة وبدونها لا
ولا خفاء في ان مقصود المجيب رد الدليل المذكور لا اثبات المدعى به حيث ان المستدل بنى
دليله على عدم اولوية بعض الافراد من بعض فكفى في هدمه اثبات الاولوية ولا حاجة له الى بيان
ما يزيد عليه وقد يعارض بان الاقل متيقن الارادة بخلاف الاكثر فكان فالكل الاولوية وهذه
المعارضة لا تخلو من نوع مصادرة لان المجيب يساعد على عدم كون الاكثر متيقن الارادة كيف
وقد منع من الاستعمال في الاقل فتأمل على ان هذه الاولوية على تقدير تسليمها لا توجب اولوية
الاستعمال في الاقل وانما توجب اولوية الحمل عليه عند الشك ولا مدخل له في المقام وقد يوجه
كلام المستدل بان مقصوده ان الاستعمال المذكور بعلاقة العموم والخصوص وليس بعض
الافراد في هذه العلاقة اولى من بعض فيندفع عنه الجواب المذكور لانه لا يوجب الاختلاف فيها
وفيه نظر لانه ان اريد ان العلقة الحاصلة من جهة العموم والخصوص متساوية في الجميع فتكون
معتبرة في الجميع فتوجه المنع عليه جلي كما قررنا في الجواب لانها مقولة على افرادها بالتشكيك لا
بالتواطي وان اريد ان القدر المعتبر منها في صحة الاستعمال انما هو مجرد التناسب بالعموم والخصوص

وهو متساوٍ في الجميع فهو وان كان تعسفا في كلام المستدل لكن لا يجري على تقديره الجواب المذكور
بل الوجه في الجواب ان يقال ثم ان استعمال العام في الخاص على ما اعترف به المستدل مجاز فلا
جرم يستدعي علاقة مصححة وليست علاقة الكل والجزء لما لم يلزم تساوي الاجزاء فيها حيث
لا تشترط بشرط كما لا يشترط في عكسها لان مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد بل علاقة المشابهة
الناشية من الاشتراك في صفة الاكثرية وهي انما تكون بين الاكثر والمجموع دون غيره وفيه نظر
اما اولا فلان النزاع في هذا الاصل على ما يظهر من اطلاقهم لا يختص بالعام الافرادي بل في
مطلق العام افراديا كان او مجموعيا وقضية الجواب المذكور التزام جواز التخصيص في العام
المجموعي الى الواحد دون الافرادي وهذا التفصيل مع بعده عن الانظار المستقيمة مما لم يصرح
به بل لا قائل به ظاهرا فيمكن دفعه بانه خرق للاجماع المركب واما ثانيا فلان العلاقة التي
تصح ان تعتبر في المقام لا تنحصر في علاقة المشابهة حتى يختص ثبوتها بالاكثر الافراد بل يجوز ان
يعتبر فيه ايضا علاقة العموم والخصوص فانها ايضا علاقة برأسها معتبرة في الاستعمال كما نص
عليه جماعة من المحققين وهي مشتركة بين العام وجميع جزئياته متساوية فيها على بعض
الوجوه السابقة فيبقى الاشكال بحاله وقد ينكر علاقة العموم والخصوص بالمبحوث عنه
وينزل العموم في مقالة من ذكر هذه العلاقة على العموم المنطقي وهو غير واضح لان العلاقة
المصححة للاستعمال كما يتحقق بين الكلي والجزئي باعتبار الكلية والجزئية كذلك يتحقق بين مدلول
كل فرد وبين اكثر الافراد باعتبار الشمول والاندراج ولو على وجه مخصوص فلا وجه لعدم اعتبارها
ح ولما قلنا فلان شمول الفاظ العموم لما يندرج فيها من افراد معمومها قد يكون بطريق المطابقة
كما في النكرة المنفية والمضاف اليها لفظ كل ونحوه بناء على ان الموصوف بالعموم هناك نفس النكرة
المقيدة كما هو الظ وقد يكون بطريق التضمن كما في الجمع المعرف فان ما يتناوله من افراد مفهومه
اجزاء له لما عرفت من ان المراد به مرتبة معينة بالعهد ونحوه او جميع الافراد وعلى التقديرين
تكون الاحاد اجزاء للمرتبة وليست بجزئيات للجميع لعدم صدقه عليها كما نبهنا عليه عند ابطال
قولهم بابطال اللام معنى الجمعية وصدقه على كل ثلثة منها فما زاد على تقدير تحققه غير مفيد لعدم تعلق
القصد والحكم بمدلوله بهذا الاعتبار فدعوى ان شمول العام لما يندرج فيه من قبيل شمول
الكلي لجزئياته لا من قبيل الكل لاجزائه انما يتم في القسم الاول دون الثاني وان كان عمومه
باعتبار تعلق الحكم بافراده اذ العبرة بدلالة العام الكيفية تعلق الحكم بجميع هذا على التحقيق

الى الوجه

الى الوجه الاول مع ان للخصم ان يعكس العلاقة في الاول فيجعل الاستعمال فيه من باب اطلاق اللفظ
الموضوع للجزء في الكل حيث ان الكلي جزء من الجزئي فيكون المراد بالرجل في قولك لا رجل الطبيعة
مع بعض خصوصيات افرادها فيختص النفي بها او على قياسه نحو كل رجل ولا يقدح اشتراط كون
الجزء بحيث يلزم من عدمه عدم الكل لان زوال الكلي كلي يؤدي الى زوال الجزئي المتقوم به
وان كان عرضيا كالضاحك فان زواله يستلزم زوال الفرد الذي هو تمام حقيقته كهذا الضاحك
ولا ينافي في عدم استلزام زواله زوال الانسان اذ ليس الاطلاق باعتباره ولو سلم ان مبنى العرف ليس
على هذه التدقيقات فلا ريب في مساعدته على الاشتغال في الذاتيات وهو كاف في ابطال الارادة
المجيب عن عموم المنع نعم لا يلزم هذا البيان لما حررناه في محل النزاع وكيف كان فالتحقيق في
الجواب ان انواع العلائق باسرها انما يعتبر حيث يساعد عليها الطبع على ما مر تحقيقه في اوائل
الكتاب والبيان المذكور انما ينهض باثبات نوع منها في المقام وهو بمجرده لا يوجب جواز الاستعمال
ما لم يثبت المساعدة المذكورة ومنها قوله تعم وانا له لحافظون والمراد به هو سبحانه وحده
واجيب عنه بانه خارج عن محل النزاع اما اولا فلان الكلام في صيغة العموم لا في صيغة
الجمع ولو تعسف في ادخالها بتفسير العام بما يتناول الاجزاء كالثلاثة منعنا توجه النزاع
هنا اليه واما ثانيا فبانه للتعظيم وليس من التعميم والتخصيص وذلك لما جرى به العادة من
ان العظماء يتكلمون عنهم وعن اتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك استعارة للعظمة ولم يبق
معنى العموم ملحوظا اصلا وهذا الوجه مما ذكره بعض المحققين كالعضدي وغيره وفيه اشارة
الى ما قررناه في محل النزاع ويمكن استفادة التعظيم من تنزيل الواحد منزلة الجماعة ولعله بعيد
في الغاية ويمكن الجواب ايضا بان المراد به تعم مع الحفظة او الحفظة خاصة فلا يكون مستعملا في
اقل من ثلثة ومنها قوله تعم الذين قال لهم الناس والمراد نعيم ابن مسعود باتفاق المفسرين ولم
يستهجنه اهل اللسان واجيب بانه ايضا خارج عن محل النزاع اذ الكلام في تخصيص العام و
الناس هنا للمعهود وليس المعهود بعام وهذا الجواب وان وقع ممن ينكر عموم المعهود واسا
الا انه هنا جيد لا ينافي ما ذكرناه من اختيار العموم لان ذلك مختص عندنا بما اذا كان المعهود
جماعة كما اشرنا اليه وقد ينكر اتفاق المفسرين على ذلك ويمنع صحة اطلاق اسم الجمع المعرف على فرد
واحد معهود لكن قد ورد التفسير به في رواياتنا المروية عن الائمة فينبغي توجيهه اما بجعله من
باب التوسع في النسبة كما في قولهم فلان يركب الخيل او بان القائل المذكور لما قال ذلك من قبل

جماعة كما يشهد به حكاية المعروفة نزلة منزلة تلك الجماعة واطلق عليه لفظ الناس وكيف كان
فلا يكون الاستعمال لعلاقة العموم والخصوص ومنها انه لا ريب في جواز اكلت الخبز وشربت
الماء مع ان الماكول والمشروب منهما قدر قليل والجواب ان هذا ايضا خارج عن محل النزاع اذ
كل من لفظي الخبز والماء وليس بعام بل هما للجنس واللام فيهما للتعريف وكون المقصود بعض
افراده انما يستفاد من تعليق الاكل والشرب بهما فانه قرينة على ان ليس المراد بهما الجنس من حيث
هو بل من حيث الوجود في ضمن بعض الافراد واعلم انا لو جعلنا التقييد بالشرط من باب التخصيص
لزم القول بجواز التخصيص المستوعب فيما اذا انتفى الشرط راسا كما لو قال اكرم العلماء ان كانوا
شعراء ولم يتفق عالم شاعر وتعميم النزاع المتقدم اليه بعيد جدا فان اطباقهم على جواز اكرم زيدا
ان كان شاعرا على خلاف لهم فيما لو علم الامر بانتفاء الشرط كما مر في بعض مباحث الامر يوجب اطباقهم
عليه في العام ايضا والفرق بين المثالين غير معقول تمهيد مقال لدفع اشكال قد يأتي الا للاستثناء
فتستعمل تارة في اخراج ما دخل في الحكم السابق سواء كان تناوله له بدليا او شموليا افراديا
او مجموعيا على اشكال في النوع الاول وسواء كان دلالته على العموم بالوضع او لا واخرى بمعنى
لكن فتستعمل حيث يصح ان تستعمل لكن فيعتبر ان يكون الحكم السابق موهما لخلاف الحكم
الثابت لمدخولها فياتي بها استدراكا لدفع ذلك الوهم سواء اختلف الحكمان في الكيف نحو جاء
القوم الا الحمار او لا نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر والظاهر انها في المثال الاول
متضمنة لنفي الحكم السابق عن اللاحق ايضا ولا حاجة فيه الى الاضمار بخلاف المثالين الاخيرين
فان مفادها فيهما مجرد الاستدراك فينقسم الى قسمين وقد تاتي بمعنى غير فتقع صفة نحو لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهل هي حقيقة في المتصل فقط او مشتركة بينه وبين المنقطع لفظا
او معنى اقوال اظهرها الاول لشهادة التبادر ولبعد المنقطع عن نظم الاستعمال وقد يحكى كذلك
بانهم حملوا قول القائل له علي عشرة دراهم الا ثوبا على قيمة الثوب فرجحوا التجوز في الثوب او اضمار
القيمة على الانقطاع والظاهر ان وجه الترجيح عدم ملائمة المقال للحمل على الانقطاع حيث لا
ايهام في الحكم السابق بخلاف اللاحق مضافا الى اصالة براءة الذمة عن الزائد حتى انه لو تحقق
الايهام في مقام كما لو ادعيهما المقوله فاقول ليس لك [illegible] حمل على الانقطاع احتجوا بنظائر الاستعمال وبانهم
قسموا الاستثناء الى متصل ومنقطع فيكون المنقطع استثناء حقيقة والجواب ان نظم الاستعمال
لا يوجب الحقيقة بعد وجود امارات المجاز وكون لفظ الاستثناء حقيقة في المنقطع مطلقا او في

الاصطلاح

او في الاصطلاح لا يوجب كون الاداة ايضا كذلك ثم في الاستثناء اشكال مشهور وهو ان مدلوله
مناقض لمدلول الجملة التي قبله حيث انها تقتضي دخول المستثنى في الحكم المذكور وهو يقتضي خروجه
عنه ولهم في التفصي عنه وجوه الاول ان المراد بالمستثنى منه تمام معناه لكن لا يسند الا بعد
الاخراج فلا يتعلق الاسناد الا بالباقي وهو ما عدا المستثنى ويعزى هذا القول الى جماعة من
اصحابنا منهم العلامة واختاره الحاجبي وغيره الثاني ان المراد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى
مجازا اطلاقا للكل على البعض في القرينة عليه الاستثناء وحكي هذا القول عن السكاكي في المفتاح
ونسبه غير واحد الى الاكثر والثالث ان مجموع المستثنى منه والاداة والمستثنى موضوع للباقي
ومستعمل فيه وللاسناد انما يقع عليه وهذا القول محكي عن القاضي ومرجع هذه الاقوال الى
ان الكلام المذكور لا يشتمل الا على اسناد واحد وهو انما يتعلق بما عدا المستثنى وبه يندفع
شبهة التناقض ولما كانت الاقوال المعروفة في المسئلة منحصرة في الثلاثة ولا رابع لها كان اللازم
في نظرهم من ابطال القولين منها صحة القول الثالث فاحتج الاولون على صحة مقالتهم ببيان
بطلان مقالة الاخرين فلنعقد لها وجوها منها ما هو مشترك الورود على القولين ومنها ما
يختص باحدهما في الوجوه المشتركة اجماع علماء العربية على ان الاستثناء المتصل اخراج بعض
من كل ولو كان المراد بالمستثنى منه او بالمجموع ما عدا المستثنى لم يتحقق هناك كل ولا بعض ولا
اخراج ورد بان لهم ان يحملوا الاجماع على ان المراد تحقق الكلية والجزئية والاخراج ولو بحسب
الظاهر فلا ينافي ذلك ويشكل بان الدلالة الاستثناء على الاخراج ولو في الظاهر يتوقف على وضعها
له وهو يتوقف على كونها بحيث يصح استعمالها فيه حذرا من هذرية الوضع مع ان اصحاب
القولين قد التزموا بمضمون جوابهم بان المراد بالاخراج دلالة الشيء على ارتفاع الحكم الثابت ظاهرا او واقعا
لا الاخراج حقيقة ووضعها لذلك غير مناف للحكمة لانه كيف يصح على القول الثالث دعوى انها
تدل على الاخراج ولو في الظاهر مع انها لا تقع في التركيب الا مهملة لانا نقول انما تستعملها مهملة عند
هذا القائل في الاستثناء المتصل اما في المنفصل فلا دلالة لها فيه على دفع الحكم المتوهم من الكلام
السابق عما بعدها فله ان يعتبر الاخراج بالمعنى المذكور في المتصل بالنسبة اليه ومنها انه يلزم ان
لا يكون لنا في الالفاظ التي تكون لها معان تركيبية ما هو نص في معناه التركيبي والتالي باطل بيان
الملازمة ان الالفاظ التي لها معنى تركيبي يجوز ان يستثنى منها بعض المدلول فيكون المراد بها
الباقي او تقع مهملة في التركيب فلا يبقى نصا في الكل واما بطلان التالي فلا نقطع بان لفظ العشرة

مثلا نص فيه لولده واجيب بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة والعشرة اذا تجرد
عن قرينة الاستثناء كان كذلك ورد بان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا مطلقا والا فمع عدم القرينة
فان الظاهر ايضا كذلك والتحقيق ان النص هو ما لا يحتمل الا معنى واحدا ولو بمساعدة القرينة و
لفظ العشرة اذا تجرد عن القراين لا يحتمل ما دونها وقد يجاب عنه على القول الاخير بانه انما يقتضي
عدم نصوصية العشرة حين صيرورته جزء الكلام والخلاف في ان النص اذا صار جزء الكلام خرج عن
كونه نصا بل لفظا دالا وان اريد انها حال الاستثناء نص كان مصادرة لابتنائه على كونه اسما
وهو محل النزاع ولا يخفى ما فيه ومنها انه لا مانع من حمل المستثنى منه على تمام معناه والاسناد اليه
بعد اخراج المستثنى منه فان هذا انما يصح اعتباره في نفسه ويصلح اللفظ له فيتعين الحمل عليه لما
فيه من ابقاء الالفاظ المفردة على معانيها الاصلية واما على القولين الاخيرين فلا بد من ان يكلف
بجوز في المستثنى منه او التزام وضع للمركب وكلاهما خروج عن الظاهر من غير ضرورة داعية اليه ويمكن
الجواب بان الخروج عن الظاهر مما لا محيص عنه على تقدير اما على القولين الاخيرين فظاهر كما مر واما
على القول الاول فلاستلزامه صرف الاسناد الى بعض المسند اليه وهو ايضا على خلاف الظاهر ومما ورد
على القول الاول من القولين ان القائل اشتريت الجارية الا نصفها اما ان يكون الضمير للجارية بمعنى
تمامها او لها بمعنى الباقي بعد اخراج النصف والاول يستلزم استعمال المستثنى منه في تمام معناه
وهو مناف لمذهب هذا القائل والثاني يوجب التسلسل لان الباقي بعد اخراج النصف من الجارية
النصف فيكون هو المراد منها وهو يستلزم ان يكون المراد بها الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف
من الربع لعود ضميره الى الجارية بمعناه وهو يستلزم ان يكون منها الثمن لانه الباقي بعد اخراج
النصف منها وهكذا واجيب بان المراد من الجارية نصف تمامها والضمير في المستثنى راجع الى
الجارية لا باعتبار معناها المجازي اعني النصف بل باعتبار معناها الحقيقي اعني التمام على سبيل
الاستخدام فلا اشكال ومنها القطع بان المراد بالجارية في المثال المذكور تمامها وان الضمير راجع
اليها باعتبار الكمال ويمكن الجواب بان الخصم لا يساعد على القطع المذكور لانه في قوة القطع بالمدعى
ورجوع الضمير الى الجارية باعتبار الكمال يعني تمام معناها على سبيل الاستخدام ولو تم الوجه
المذكور لتوجه على القول الاخير ايضا كما لا يخفى ومما اورد على القول الثاني انه خروج عن القوانين
اللغوية اذ ليس فيها لفظ مركب من ثلثة الفاظ فصاعدا يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف ومنها
لزوم عود الضمير الى جزء الاسم في مثل اشتريت الجارية الا نصفها فانه حال كونه جزءا لا دلالة له فلا يصح

عود الضمير

عود الضمير اليه ولا يذهب عليك ان هذا انما يتجه اذا كان القاضي يقول بان الموضوع للباقي هو المستثنى
منه والمستثنى والا داة خاصة ولما اذا قال بانها مع لواحقها ان كان لها لواحق موضوعة لم يتجه
عليه ذلك لان الضمير في المثال المذكور يكون ايضا جزءا وهو حال كونه جزءا لا يكون ضميرا فلا يلزم العود
احتج الذاهبون الى الوجه الثاني بامرين احدهما ان المراد بالعشرة في قول القائل له على عشرة الا ثلثة
اما العشرة او السبعة للقطع بانه لم يرد ما لا قل باطل للاجماع على انه ما اقر بالعشرة فتعين السبعة و
هو المراد والجواب اما على الاول فبان الاقرار انما يتقرر بالاسناد وهو انما يتعلق بالعشرة بعد اخراج
الثلثة منها فلا يكون الا اقرارا بالسبعة لانه الباقي بعد الاخراج واما على القول الاخير فبان دعوى القطع
بان العشرة لم تهمل غير مسموعة عند القاضي لانه عين المتنازع فيه ومنها انه لو كان المراد بالمستثنى منه
ما يعم المستثنى لزم التناقض من اثبات الحكم له ونفيه عنه بالاستثناء واجيب بان الاثبات لم يتعلق
بالمستثنى منه مطلقا بل بعد اخراج المستثنى منه فلا ينافي النفي عنه واحتج القاضي بانه اذا بطل القول
الاول بما ذكر في حجة القول الثاني وبطل القول الثاني بما ذكر في حجة القول الاول تعين المصير الى القول
الثالث اذ لا رابع لها والجواب ان حجة كل من الفريقين كما تنهض بابطال المذهب الثالث بل هما
متفقان على ابطاله فهو احق بالبطلان ثم اعلم ان العضدي اراد رد القول الاول في المقام الى
احد القولين الاخيرين فاورد في بيانه تحقيقا حاصله ان الحكم في قوله له على عشرة الا ثلثة انما
هو على السبعة وليس عشرة بسبعة سواء اعتبر مطلقا او مقيدا بالا ثلثة لان العشرة عشرة مطلقا ولا
شيء من العشرة بسبعة مطلقا فالمعنى الحقيقي للمركب المذكور لا ان يكون هو العشرة المقيدة بالا ثلثة
فيكون حقيقة في السبعة لا بان يكون المركب المذكور كلمة برأسها بل بمعنى ان مفرداته مستعملة في
معانيها الحقيقية ومحصل مجموعها معنى يصدق على السبعة كالاربعة والثلثة وهذا مذهب القاضي
ثم قال والمذهب الاول راجع الى احدهما ووجهه التفتازاني بان الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار
انها مدلول مجازي للمركب او لم يصدق عليه معناه المتبادر منه ثم قال وهذا اعتراف بحقية المذهب
الاول لعدم رجوع المذهبين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي اسند اليه او مجازا لا بد من
استعمال المفردات فيه فيكون العشرة مستعملا في كمال معناه والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون
العشرة مجازا في السبعة واعترض عليه المحشي الشيرازي بان العشرة المقيدة مجردة عن قيدها مستعملة في
كمال معناها بناء على القول الاول وفي السبعة على القول الثاني فيصح رجوع المذهبين الى المذهب الاول بل يرجع
مذهب القاضي اليه ثم قال الظاهر ان قول العضدي والمذهب الاول راجع الى احدهما مسامحة والاظهر ان يقول

الى الثاني اعني مذهب القاضي اقول وهذا الاعتراض لا يوافق ظاهر كلام العضدي فان الذي يستفاد من بيانه
هو ان المجموع المركب من المستثنى منه والاداة والمستثنى مستعمل على القولين في السبعة والاسناد متعلق
به فنا خرا عتباره عن الاخراج فان مقصود القائل بان المراد بعشرة الا ثلثة السبعة مجازا ان معنى المركب
المذكور انما هو العشرة المقيدة بالاخراج المذكور فيستعمل في السبعة مجازا لان المراد بالعشرة المستثنى
منها السبعة مجازا فيكون من باب المجاز المفرد وكلام التفتازاني مبني على ذلك كما يعطيه بيانه فلا
يتجه عليه الاعتراض المذكور وعلى هذا البيان فالقائل بان العشرة مستعمل في تمام معناه وان الاسناد
بعد الاخراج يحتمل ان يجعل المركب مجازا في السبعة فيرجع الى القول الاكثر او حقيقة فيه فيرجع الى قول القاضي
الى احد المذهبين لا على التعيين دون الثاني على التعيين وذلك لان ما ذكر في المذهب الاول على هذا البيان
لا اختصاص له باحد المذهبين لما عرفت من ان كلا منهما على تحقيقه يقول بان الاسناد الى محصل
معنى المركب من السبعة فلا تنافي بين ما ذكره هذا القائل من ان العشرة مستعمل والمركب في تمام معناه
وان الاسناد بعد الاخراج وبين ما ذكره الاخرون من ان المركب مستعمل في السبعة حقيقة او مجازا بل
الظاهر انهم يوافقون هذا القائل فيما ذكره كما نبه عليه التفتازاني فرجع كل من القولين الاخرين الى ما
ذكره القائل الاول انما هو باعتبار ما ذكره من اعتبار الامرين وان كان مرجعا الى احد القولين الاخرين
باعتبار كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه فاستقام قول العضدي برجوع المذهب الاول الى احد المذهبين
الاخرين وقول التفتازاني برجوعهما اليه ثم اعترض المحشي المذكور على اصل التحقيق بان اعتبار العشرة
المقيدة باخراج الثلثة منها من قبيل اعتبار الشيء مع عدم بعض ذاتياته وهو يقتضي ان يكون ذاته
غير ذاته وهذا المعنى مما لا يمكن تصوره حتى يصح وضع المركب بازائه ليتفرع عليه كونها حقيقة فيها
ومجازا في السبعة فان كل ذلك فرع لامكان تصور المعنى وحيث تنبه لفساد هذا الوجه من حيث ان المعنى
المذكور مما يمكن ان يتصوره العقل بوجه كما هو المحقق فان تصور العنوان المذكور تصور له بالوجه
وهذا القدر كاف في امكان الوضع استدركه متشبثا بوجه اخر فقال سلمنا لكن لا يتم البيان ح بقوله
وليس عشرة بسبعة وقوله فلا شيء من السبعة بعشرة اذ العشرة المقيدة بالاخراج المذكور كما يصدق
عليها انها عشرة كذا يصدق عليها انها ليست بعشرة كالاربعة التي ليست بزوج هي الاربعة التي هي
ليست باربعة والعشرة التي اخرجت عنها ثلثة هي العشرة التي ليست بعشرة هذا محصل كلامه اقول وهذا
الاعتراض منه ناش من قلة التدبر وذلك لان العشرة المقيدة بالاخراج المذكور يمكن ان يعتبر بوجهين

الاول

الاول ان يعتبر عشرة تامة اخرج منها ثلثة على ان يكون الاخراج بعد اعتبار التمام ولا خفاء في ان المفهوم
من المحل الاستثنائية هو هذا المعنى دون المعنى الاول كما توهم المعترض فان معنى قولنا عشرة الا ثلثة
عشرة اخرج منها ثلثة لا العشرة التي تكون بلا ثلاثة وكلام العضدي ناظر الى هذا كما لا يخفى فيتجه ما ذكره
من ان العشرة سواء اعتبرت مطلقا او مقيدا عشرة ولا شيء من السبعة بعشرة مطلقا فهو من قبيل
قولك الماء الذي يقلب حجرا او هواء ماء ولا شيء من الحجر او الهواء بماء ونحو ذلك فسقط ما اورده
المعترض راسا ثم اقول وما جعله العضدي تحقيقا للمقام كلام عار عن التحقيق لان مبناه على ان الحكم
في التركيب المذكور ليس على مدلول لفظ العشرة مط لانه حكم على السبعة وليست العشرة مطلقا او
بسبعة بل على محصل التركيب المذكور وهذا واضح الفساد لان الحكم عند غير القاضي لا يكون على مفاد
التركيب بل على ما استعمل فيه لفظ العشرة بعضا كما هو المذهب الاول او كلا كما هو المذهب الثاني و
قوله ليست عشرة بسبعة غير وارد على القولين اما على الاول فلان الحكم ليس على العشرة على ما
بعضها فعدم كونها سبعة لا ينافي كون الحكم على السبعة واما على الثاني فلان السلب المذكور انما
يصدق اذا كانت العشرة مستعملة في مدلولها الحقيقي اعني تمام العشرة واما اذا كانت مستعملة
في معناها المجازي اعني السبعة فصحة السلب ممنوعة للزوم سلب الشيء عن نفسه ثم ما حمل
عليه كلام الجمهور من ان المركب المذكور حقيقة في العشرة بمعنى ان محصل معناه الحقيقي عشرة
مقيدة لا السبعة على ما يلزم به ذو مسكة فكيف يصح تاويل كلامهم به بل التحقيق المقام تثليث
الاقوال وتوجيهه بان يقال لا ريب في ان قولنا له على عشرة الا ثلثة اقرار بالسبعة لا غير فالاسناد
فيه اما الى العشرة المطلقة او المقيدة بالاخراج المذكور او المجموع المركب فان كان الاول تعين حمل
العشرة على السبعة مجازا بقرينة الاسناد وهو القول الثاني وان كان الثاني تعين اعتبار الاسناد
فيه الى بعض العشرة وهو الباقي بعد الاخراج دون تمامها وهو القول الاول وان كان الثالث تعين
اعتبار المركب كناية عن السبعة او مجازا فيها والاسناد اليه باعتبار معناه الكنائي او المجازي على
ما مر تحقيق الكلام فيها في اوايل الكتاب وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام القاضي لا على ما هو ظاهر كلامه
من ان المجموع نزلت منزلة كلمة واحدة ووضعت بازاء الباقي فان فساده مما لا يكاد يخفى على احد
فاتضح مما حققنا بان الوجوه المذكورة تصرفات لفظية لا تجري في حمل اللفظ من جهة ما ذكروه نعم يرد
عليها انه لو صح ما ذكروه لجاز ان يستثنى ما يساوي المستثنى منه او يزيد عليه اذ الاستثناء منه
ما يوجب بقاء بعضه كقولك له على عشرة الا عشرين الا خمسة عشر والتالي باطل بيان الملازمة

اما على مذهب السكاكي فلان العشرين مستعمل في الخمسة لانه الباقي بعد الاخراج ولا ريب في جواز
استثناء الخمسة من العشرة واما على مذهب الحاجبي فلان الاشكال لا يندفع على طريقته الا اذا جعل
الاسناد لاحقا لما بقي من المستثنى منه بعد جميع الاخراجات اذ الكلام هنا اخراجات متعددة ولا ريب
ان الباقي من العشرين بعد اخراج خمسة عشر منه انما هو خمسة وهو يصح اخراجه من العشرة والاسناد
الى ما بقي واما على مذهب القاضي فلان تسمية الباقي بهذا الاسم اعني الجملة نوعية لا شخصية فلابد
من الزام جوازها بكل ما دل عليه وصلح له ولما بطلان التالي فعلوم من العرف والاستعمال بل الظاهر ان
لا مخالف فيه كما يرشد اليه اطباقهم على بطلان الاستثناء المستوعب من غير تعرض للفرق بين ما
اذا تعقبه استثناء اخر مفاده بقاء البعض اولم يتعقبه لكن صرح الشهيد الثاني في الروضة بصحة ذلك
واخرجه من الاستثناء المستوعب نظرا الى ان الاخراج في الحقيقة بالباقي من المستثنى بعد الاخراج وهو
لا يستوعب وان الكلام جملة واحدة لا يتم الا باخره واخره يصير الاول غير مستوعب وانت خبير بان
ما ذكره انما يتجه اذا ساعد الطبع والاستعمال عليه وهو كاف في اثبات المنع ومنه يظهر عدم كون
المنفي في الاستثناء على حسب ما قرره على ان فيها خروجا عما هو الظاهر المتداول في الاستعمال
فان المفهوم من قولك جائني الرجال الا زيدا اسناد المجيء اولا الى جميع احاد الرجال دون بعضهم
ومما يدل على ذلك اويؤيده انه اذا كان في الدار ثلثة رجال فاتاك رجل او رجلان منهم تقول
الرجال جائني الا واحدا او اثنين منهم دون جائني او جاء اني فلو كان الفعل مسندا الى الواحد
او الاثنين المدلول عليهما بلفظ الجمع او المركب او المستثنى فيهما لفظ الجمع لكان اللازم افراد الضمير
او تثنيته ليوافق المرجع بل لا اقل من جواز ذلك مع انها تأبى المعنى مع ما يلزمهم من عدم دلالته الا
على مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم اذ قضية ما الا قوال ان يكون مفاد الجملة مجرد لحوق الحكم
بالباقي بعد الاخراج وذلك لا يقتضي لحوق خلافه له ولا يلزم من خلو الاخراج عن الفائدة لجواز تعلق
القصد فيما خالفها وصريح العرف في الاستعمال يكذبه ويمكن دفعه على القولين الاولين بان
الادوات عندهم ليست موضوعة لمطلق الاخراج بل الاخراج على الايثار الباقي في الحكم واما على
الثالث فبان الواضع خص المركب المذكور بالباقي فيما اذا لم يستلزم دخول مدلول الاداة لنفي الحكم
واقعا في مدلول الوجهين تعسف لا سيما في الاخير مضافا الى ما يرد على القول الاول من لزوم
الاسم باعتبار معناه المستعمل فيه معربا بالحركات الثلث من غير تعلق عامل لفظي او معنوي فان
العشرة على القول المذكور مستعمل في معناه الاصلي وهو مجموع الوحدات ولم يقع عليه الاسناد والتعليق

بل على بعضه كالسبعة وظاهر ان ما لا يتعلق العامل ببعض معناه لا يتعلق بكله فيلزم تجرد العشرة باعتبار
معناه المستعمل فيه وهو المجموع عن العامل مع اختلافه بحسب اختلاف العوامل في الاعراب
غاية ما في الباب ان يقال لما كان لفظ العشرة هناك قائما مقام السبعة مثلا عومل معاملته واجرى
عليه حكمه او يقال اسناد العامل الى الجزء المعنى يقوم مقام اسناده الى الكل فيلحقه ما يقتضيه من
الاعراب ولا يخفى ما فيهما من التعسف وعلى القول الثاني من ان اطلاق العشرة على السبعة مما لا
يساعد عليه الذوق فانا نقطع بان قول القائل خذ هذه العشرة مثلا مشيرا الى السبعة او الاربعة
قبيح بل غلط اذ مجرد علاقة الكلية والجزئية لا يوجب صحة الاستعمال ما لم يساعد عليها الطبع
ما لم تحقيقه سابقا ودعوى جوازه في خصوص التركيب المذكور تعسف بعيد وعلى القول الثالث من
ان المجاز المركب والكناية المركبة انما يتبعان اصلهما في الاعراب لانهما من قبيل الامثال ولا تغير اللفظ
لا اصل له ليعتبر اعرابه مع اختلافه باختلاف العوامل الداخلة عليه اللهم الا ان يقال انما يلزم ذلك اذا
كان التركيب تاما او مع العامل والا فلا ولعل ان من القوم من زاد في التفصي عن اشكال التناقض
وجها اخر فقال ولك ان تريد انه يخرج عن النسبة الى المتعدد بان تريد جميع المتعدد وتنسب الحكم
اليه فتاتي بالاستثناء لاخراج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة للنسبة الاعتقادية ولم يرد بها
بالنسبة الى افادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج منها شيئا ثم تفيد الاعتقاد وهذا غير مستقيم
لان النسبة غير موضوعة لافادة الاعتقاد بل للكشف عن الواقع فان استعملت فيه عاد الاشكال
من لزوم التناقض لتحققه باثبات النسبة ورفعها ولا محصل لافادة الاعتقاد فيه وان استعملت
في الربط الذهني مجردا عن اعتبار الكشف والوقوع لم تدل على وقوع الحكم بالنسبة الى الباقي بعد
الاخراج وان اريد انها مستعملة في الكشف باعتبار الباقي وفي مجرد الربط بالنسبة الى المخرج ففيه
مبنية على جواز استعمال اللفظ في اطلاق واحد في معنييه الحقيقي والمجازي وقد سبق بطلانه الا ان
انها مستعملة في معنى واحد وهو مجرد الربط وهو ظاهر في الكشف عن الواقع بالنسبة الى ما لا قرينة
عليه لكن يشكل في افادة الاستثناء لمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها الا بالبناء على التعسف
السابق واذ تبين لك مما ذكرنا ضعف الوجوه المذكورة فاعلم ان لنا في التفصي عن الاشكال
المذكور وجهين اخرين احدهما وهو قريب في البعد الى الوجوه المتقدمة ان اسناد الحكم الى العشرة
مثلا كما يصح باعتبار لحوقه له بتمامه كذلك يصح باعتبار لحوقه لبعضه تعسفا بتنزيل لحوقه للبعض
منزلة لحوقه للبعض منزلة لحوقه للكل فحيث كان ذلك خروجا عن الظاهر فان الظاهر من اسناد شيء

الى الكل ثبوته للكل احتيج الى نصب قرينة تدل عليه من استثناء او نحوه وبالجملة يتخلص بالتصرف في
الاسناد لكن لا كما زعمه الحاجبي ومتابعوه حيث جعلوه متعلقا ببعض المستثنى منه اعني الباقي بعد
بالاخراج ولا كما زعمه البعض حيث جعل الاسناد الى غير المخرج لافادة الاعتقاد اليه لا الاخراج بل يجعله
لاحقا للكل بعلاقة تحققه للبعض فانه كما ينزل الكل منزلة البعض فيطلب له لفظه ويسمى باسمه كذلك
قد ينزل منزلته فيثبت له حكمه فهو في الحقيقة من اسناد الشيء الى غير ما هو له حيث يسند الى الجميع
والنفس يوانه غير مسند اليه واقعا ولا يكون كذبا لابتنائه على التاويل والتنزيل بخلاف الكذب لا يقال
لو كان اسناد الحكم الى الجميع باعتبار ثبوته للبعض لما دل الكلام على ثبوت الحكم للباقي بعد الاخراج
مع تعدده لان البعض الذي صح الاسناد الى الكل باعتبار ثبوته له على ما مر اعم منه لانا نقول اسناد
الحكم الى الكل باعتبار ثبوته للبعض مما يختلف قربا وبعدا باختلاف البعض قلة وكثرة وهذا الظاهر ثبوت
الحكم لغير ما نص على خروجه اقرب الى الاسناد الى الكل من ثبوته لبعضه فيكون ظاهرا فيه لا يقال الرد دلالة
الكلام المذكور على ثبوت الحكم للباقي ليست بالنصوصية بل بالظهور فيصح ان يستند الى ذلك
ثم ان قلنا بان اسناد الشيء الى غير ما هو له حقيقة كما ذهب اليه جماعة من المحققين لم يكن في اللفظ
المذكور تجوز اصلا والا كان التجوز في الاسناد فقط ويضعف هذا الوجه خروجه عن الظاهر من
حيث النسبة فان الظاهر منها في المقام عدم الاسناد على التاويل المذكور ومن حيث الاداة فان
الظاهر منها الاخراج ولا اخراج على التاويل المذكور الثاني وهو المعتمد ان المراد بالمستثنى منه ما
يتناول المستثنى والنسبة متعلقة به بهذا الاعتبار كما هو الظاهر من اللفظ والمتبادر عند الاستعمال
والاخراج راجع اليه ولا اشكال عليه لانا ان اريد بالتناقض المورد عليها التناقض بحسب ظاهر مودى
الخطاب فالتزامه مما لا ضير فيه اذ ليس فيه قبح لا عقلا ولا عرفا وان اريد التناقض بحسب ما هو
المقصود من الخطاب حقيقة اعني ما تعلق به القصد بالذات على ما بيناه من عليه ظاهر الاستعمال
فممنوع لظهور ان المقصود بالذات انما هو الاسناد الى ما عدا المستثنى والاسناد اليه في ضمن
الكل انما يقصد تبعا لشمول اللفظ له وكذلك لا يلزم الكذب اذ المدار فيه على عدم المطابقة النسبة
المقصودة بالذات على ما يستفاد من الكلام ولو بمعونة المقام اذ لا عبرة بعدم مطابقة النسبة التي
يدل عليها الكلام ما لم تكن مقصودة والا لكان قولنا رايت اسدا يرمي كلاما كاذبا كذلك لا عبرة بعدم
مطابقة النسبة المقصودة ما لم تكن مقصودة بالذات والا لكذبت الكنايات التي لا تطابق معانيها
الاصلية للواقع كما في قولك زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب حيث لا يكون له رماد

ولا فصيل

ولا فصيل ولا كلب فان صحة الاستعمال المذكور مما لا مجال لانكاره وقد نبه عليه بعضهم
مع انه يشتمل على نسب جزئية مقصودة غير مطابقة للواقع بناء على ما حققناه في بعض وجوه الكناية
من ان اللفظ المستعمل في الملزوم لينتقل منه الى اللازم فلو اقتصر في الكذب على مجرد ذلك لاتجه المنع فيها
وحيث اعتبرنا ان تكون النسب الغير المطابقة مقصودة بالذات خرجت عنه لان النسب التي تشتمل
عليها غير مقصودة لذاتها بل للانتقال عنها الى لازمها وهو كونه جوادا كما يقتضيه قرينة الكناية ولا
يعتبر صدقها وكذبها بالنسبة اليه وقد عرفت ان النسبة المقصودة بالذات في المقام انما هي بالنسبة
الى الباقي دون الجميع ولا يتوهم ان ذلك يؤدي الى استعمال النسبة اللفظية في معنيين لانها
قررنا غير مستعملة الا في معنى واحد وهو افادة النسبة الواقعية والكشف عنها وكونها مقصودة
بالذات انما هو من لواحقها المفهومة من اطلاقها حيث لا قرينة على الخلاف او القرائن المحفوفة
بها فلا يوجب تعددا لمعنى المراد بها لا خلاف في بطلان الاستثناء المستوعب كما لا خلاف في
في صحة الاستثناء الى ما دون النصف حكى ذلك غير واحد منهم والتحقيق عندي ان يفصل في المقام
الاول بين ما اذا اتحد المستثنى والمستثنى منه مفهوما نحو اكرم كل انسان الا كل انسان او انحصر
افراد المستثنى في افراد المستثنى منه عقلا او عادة نحو اكرم كل انسان الا كل ناطق او كل حيوان
وبين ما اذا اختلفا وانحصرت افراده في افراده اتفاقا نحو قولك اكرم كل من في الدار الا الفاسق واتفق
انه لم يوجد الا الفاسق فيحكم بالمنع في القسمين الاولين دون الاخير للقطع بجواز ذلك فيما اذا لم يعلم به
احد فكذا اذا لم يوجد غير الفاسق على اشكال فيما اذا علم بالحال ويعرف وجهه مما مر في بحث الامر بالشيء
مع علم الامر بانتفاء الشرط هذا وفي جوازه الى النصف وما فوقه اذا لم يستوعب اقوال ثالثها الاكثر على
ما قيل على الجواز وعن الحنابلة والقاضي المنع فاعتبر بقاء الاكثر وربما قيل بجواز المساوي خاصة
وفصل ثالث بين ما اذا كان المستثنى منه عددا صريحا كعشرة وبين ما اذا لم يكن صريحا كالجمع المعرف
المضاف فاعتبر في الاول بقاء الاكثر دون الثاني وموضع النزاع جواز الاستعمال وعدمه لا جوازه حقيقة
كما زعمه الفاضل المعاصر لعدم مساعدة عناوينهم وادلتهم وسائر كلماتهم فيها عليه هذا والمختار ما ذهب
اليه الاولون لنا وجوه منها انه لو امتنع فاما ان يكون من جهة المستثنى منه او النسبة المتعلقة به ولا
مجوز فيهما اذ اصحاد افادة ما عرفت من ان الاستثناء لا يوجب التجوز فيهما واما من جهة الاداة ولا
مجوز فيها ايضا لانها موضوعة لمطلق الاخراج بدليل التبادر على ما يشهد به الوجدان فيستوي فيه
اخراج الاقل والاكثر نعم قد يبلغ اخراج الاكثر الى حد الاستبشاع فيقبح لكن لا من جهة الخروج عن

عن قانون الوضع بل من جهة ركاكة التعبير ولهذا من انصف في مثل قول القائل له علي الف الا
تسعمائة وتسعة وتسعين وفي مثل قوله له علي الف الا واحدا وواحدا او عدلي مائة او مائتين
لم يفرق في شناعة بين كل من التعبيرين بل ربما كان الثاني عنده اقوى في الشناعة من الاول مع
ان ظاهرهم الاتفاق على صحة الثاني فيتعين الصحة على الاول فظهر ان مجرد الشناعة وقبح التعبير
لا ينافي صحة الاستعمال من حيث الوضع نعم لو ثبت ان الاستثناء يوجب التجوز في المستثنى منه
او في النسبة اتجه المنع في الثاني دون الاول قلت الفرق ان الاستبشاع في الثاني ناش من نفس
استعمال اللفظ فيمتنع وفي الاول من مجرد التركيب وهو امر خارج عن استعمال اللفظ طار عليه و
فساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ طار عليه وفساده لا يقتضي فساد استعمال اللفظ ومنها
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى الاكثر وهم
الغاوون ~~لوجود ودة عكسه في قوله تعالى~~ بالوجدان بدليل قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فان مطلق المؤمنين هم الغاوون ولوجود عكسه في قوله تعالى حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين فيمتنع اشتراط الاكثرية واعترض بان الاستثناء منقطع والمراد بعبادي المؤمنون
بدليل ان الاضافة للتشريف فلا اخراج سلمنا لكن لا نم اكثرية الغاوين لان العباد يتناول الملائكة
والجن ايضا والغاوون اقل بالنسبة الى الباقين والجواب ان الاستثناء المنقطع مجاز كما مر فلا يصار
اليه ما لم يتعذر الحقيقة وكون الاضافة للتشريف ممنوع لمنافاته لعموم المضاف وربما يؤيد ما ذكره
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وكفى بربك وكيلا فان المراد بالعباد هنا خصوص المؤمنين
بقرينة عدم الاستثناء وقضية التوفيق بين الايتين حمل العباد في الاية السابقة ايضا عليهم و
يضعف ان ارادة الخصوص في احدهما لا ينافي ارادة العموم في الاخرى مع مساعدة ظ اللفظ عليه ولا
يلزم التوفيق بين الايتين في مداليل المفردات بل في محصل المعنى وظ انه لا يختلف على التقديرين
مع احتمال ان يراد بالعباد في هذه الاية ايضا جميع العباد ويراد بنفي سلطانه عليهم نفي اقتداره
على اقهارهم واجبارهم على المعاصي بحيث يخرجهم عن حد التمكن والاختيار كما فسر به قوله جل شانه
وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم الاية وقوله جل ذكره حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم
من سلطان ويراد بالسلطان في الاية السابقة الغلبة عليهم بالتسويل والوسوسة والاغواء مع
بقاء القدرة والاختيار وليس المراد بعبادي الا بني ادم بشهادة سوق الاية عليه مع تصريح المفسرين
واعترض بعض المعاصرين ايضا بان ظ العام اعني عبادي لما كان متناولا لاصناف كثيرة فاخراج صنف

واحد

واحد منهم وهم الغاوون وان كثرت افراده لا يستلزم كون الاصناف الباقية اقل الا ترى انا اذا كان هناك
جماعة من العلماء والشعراء والظرفاء فاضفتهم وكان عدد الظرفاء اكثر من الباقين فان قيل جاء الاصناف
الا الظرفاء امكن تصحيحه بما ذكر لان الباقي ح اكثر واما لو قيل جاء الاصناف الا زيد وعمرو وابو بكر الى
خالد الى اخر الظرفاء عد قبيحا هذا محصل كلامه وجوابه ان الجمع المضاف بظاهره انما يقتضي العموم
بحسب الافراد فلا يعم الاصناف من حيث كونها اصنافا وان تناولها من حيث تناوله للافراد فحمله
على العموم من حيث الاصناف خروج عن الظ من غير شاهد فلا يعبأ به واما التمسك بتصحيح جاء الاصناف
الا الظرفاء كما في بعض النسخ فليس بشيء لان لفظ الاصناف انما يعم الافراد من حيث الصنفية والظرفاء
من حيث كونهم صنفا تساوى اكثر من الباقي وان كان من حيث الافراد اكثر وفي بعض النسخ جاء الاصناف
الا الظرفاء ويتوجه عليه ما مر من ان عموم الجمع المعرف افرادي لا اصنافي فاستثناء الظرفاء منهم استثناء
للاكثر واما ما ادعاه من قبح ذلك عند قوله الا زيدا وعمروا الى اخر الظرفاء فانما يسلم منه القبح بمعنى الا
لا لما ذكره بل للاشتمال على التطويل من غير فائدة لا القبح بمعنى الغلط على ما عرفت ومع ذلك فاللازم
لقالته ان يصح ذلك لا سيما اذا وصفهم بعد ذلك بكونهم الظرفاء وحيث ان المخرج ايضا صنف من
الاصناف والباقي اكثر منه اذ لا فرق بينه وبين القسم السابق الا في كيفية التعبير حيث ان المستثنى مذكور
هناك على وجه الاجمال وهنا على وجه التفصيل ومنها ما ذكره العضدي من القطع بصحة قول القائل
كلكم جائع الا من اطعمته وان كان الباقي اقل واعترض عليه بان هذا قطع في محل النزاع فيتجه المنع عليه
ورد بان هذه العبارة واردة في الحديث القدسي فلا سبيل الى منع صحتها واعترض عليه المعاصر
المذكور ايضا بانه يجوز ان يكون المعنى لا يقدر على الاطعام الا انا فكلكم يبقى على صفة الجوع لو اراد
الاطعام من غيري قال وهذا معنى واضح على من كان له ذوق سليم فلا دلالة فيه على دعويهم ولا يخفى
ان هذا التوجيه مما لا يساعد عليه ذوق سليم لبعده عن سياق الحديث مع ما يلزمه من ارتكاب
تخصيصه بالاكثر ايضا لان اكثر الناس يريدون الاطعام من غيره تع ولا يبقون على صفة الجوع ومنها
اطباق العلماء على ان من قال له علي عشرة الا تسعة لم يلزمه الا واحد وذلك دليل على صحته ولولا القوة
لالزموه بتمام العشرة كما في الاستثناء المستوعب والظ ان الاتفاق فيه غير ثابت لنقل البعض عن بعضهم
القول بالزامه بتمام العشرة واعترض المعاصر المذكور على هذا الدليل بان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل
على اتفاقهم على صحة الاستثناء لجواز ان لا يقول بعضهم بصحته ويقول بالزام الواحد نظرا الى ان
الاقرار عنده عبارة عما يوهم منه اشتغال الذمة بعنوان الخصوصية ولو بلفظ مجازي او غلط ونحوها

تعويلا على اصالة الرابعة كما لو دفع تسعة فانه لا يحكم عليه ايضا الا بالواحد وان كان الاستعمال غلطا
وهذا بخلاف الاستثناء المستوعب فانه لغو محض فياخذ باول الكلام هذا محصل كلامه ويمكن ان
يتوجه عليه بالفرق بين ان يكون الاستثناء غلطا وبين ان يكون اعراب المستثنى غلطا فانه على الاول يبقى
الفاسد كالاستثناء المستوعب وكما ابدلهم بها او لانها بحرف اخر من غير مانع وغير عن المستثنى بلفظ
غلط كما لو ابدل حال الدرهم بحرف اخر لتساوي الكل في كونها غلطا وعلى الثاني يمكن القبول نظرا
الى ان الاخراج يتحقق بالاداة والمستثنى وليس صحة استعمالها منوطة بصحة الاعراب مع ان بعض
الاصحاب كالشهيدين منع من القبول فيه لوجوه بان التفرقة بين الاستثناء المستوعب لغوا
محضا اما لان نفس الاستثناء غلطا او لا ستلزامه الغاء ما قبله حيث يراد منه ما لا يصح ارادته منه
كلا الوجهين جاريان في المثال المذكور فالاستثناء فيه ايضا لغو محض بالاعتبارين فكما يؤخذ بمجرد
الثاني من كونه اقرارا بواحد مع كونه غلطا فيؤخذ ايضا بمجرد الاول من عدم اشتغال ذمته بشيء وان كان
غلطا فان معنى له علي عشرة الا عشرة ان ليس له علي شيء وان كان استعمالا على خلاف القانون وجريان
اصل البراءة هنا اولى نعم يتجه ان يقال لما كان صحة الكلام المذكور خلاف ما كان الظاهر من حال المستعمل البناء
على الصحة اجتهادا او تقليدا تنزيل الكلام العقلاء على الوجه الصحيح بقدر الامكان فكما لو اقر به من عرف
من مذهبه الصحة لم تلزمه بما زاد على الواحد قطعا وان منعنا جوازه فكذلك من جهل حاله في الاستعمال
واما من علم من مذهبه المنع فلا يبعد الزامه بتمام العشرة محجة المخصص وجوه منها ما ذكروه العام المذكور وهاهنا
ان الاستثناء موضوع بالوضع النوعي للاخراج والاوضاع النوعية انما تستفاد بالتتبع في كلمات اهل
اللسان والقدر الثابت بالتتبع هنا كون الاستثناء موضوعا للاخراج الاقل واما كونه موضوعا
لمطلق الاخراج فغير ثابت فيتوقف ثبوته على قيام دليل عليه ومجرد استعماله في اخراج الاكثر في بعض
الموارد لا يدل على كونه حقيقة فيه فان الاستعمال اعم منها فيجوز ان يكون ذلك لعلاقة المشابهة او
ادعاء القلة مبالغة في التحقير او نحو ذلك ولا يبعد ان يدعى التبادر فيما لو كان المخرج اقل فيكون حقيقة
فيه فقط فان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له علي مائة الا تسعة وتسعين مستهجنا ركيكا
لا لانه اطالة عن فائدة بل لمخالفتهم لما بلغهم من طريقة الاستعمال نعم قد يتوجه ذلك في مقام السخرية و
التمليح ثم ايد ذلك بان المستثنى في معرض النسيان غالبا لقلته فان الغالب وقوع الاستثناء البدائي
كما هو الشايع في السنة العوام وهو لا يتحقق الا في حق القليل وليس ذلك الا لمطابقته لاصل وضع
الاستثناء انتهى كلامه ملخصا وجوابه بعد تخريج مقالته عن محل البحث كما اشرنا اليه انا قد بينا بموجب

البادر

التبادر ان اداة الاستثناء موضوعة لمطلق الاخراج اي لكل فرد من افراد الاخراج اجمالا من غير
اختصاص له ببعض دون بعض فلا يصغي الى ما ذكره على ان لنا ان نتمسك عليه بظاهر الاستعمال الحاصل
في مثل المقام يقتضي الحقيقة وما ذكره من ان الاستعمال اعم من الحقيقة انما يسلم حيث يستدعي
الحقيقة تعدد الوضع وليس المقام منه وقد سبق تحقيق ذلك في المقدمة واما ما يرى من الاستنكار
في بعض صور اخراج الاكثر كما في المثال الذي ذكره فليس لعدم الوضع بل لعدم ملازمة بين الحكم
المدلول عليه باول الكلام وبين الحكم المدلول عليه باخره من غير نكتة توجب المصير الى ارتكابه وهذا
قد يترتب عليه نكتة تمليح او تهكم او نحو ذلك فيحسن من غير بشاعة ثم البشاعة الحاصلة على
تقدير عدمها ناشئة من قبل الطبع دون الوضع كما في بشاعة عطف احد المتنافرين على الاخر
فانها مستندة الى الطبع لان اداة العطف على ما يساعد عليه التحقيق لا تختص وضعا بعطف
احد المتناسبين على الاخر ولهذا تجد بشاعة العطف في الوصل بحسن العطف اتم واما ما ذكر
من ان المستثنى في معرض النسيان غالبا فضعفه في معرض الغناء عن البيان لتوجه المنع عليه
اولا ومنافاته للوجوه المذكورة في دفع التناقض ثانيا فانه على مختاره فيما اذا اطلق المستثنى منه
واريد به تمامه فكيف يراد بعد ذلك بتلك الاطلاق بعضه وعلى قياسه الكلام على بقية الوجوه
ولهذا لو اعترف المقر بانه اراد بقوله له علي عشرة الاقرار بتمام العشرة ثم تذكر ان الذي عليه سبعة
فتدارك بقوله الا ثلثة الزم بتمام العشرة في وجه قوي لانه عند التحقيق من باب الانكار بعد الاقرار
فلا يسمع نعم قد يتفق النسيان للمتكلم فيتذكر وهو بعد غير متعد عن المحل فيتدارك بالاستثناء
مخيلا للسامع انه كان قاصدا اياه من اول الامر وصونا لكلامه عن التدافع فيؤخذ بالظاهر هذا ولا يذهب
عليك ان ما ذكره من ان وضع الاستثناء نوعي غير مرضي عندنا بل التحقيق انه شخصي وقد مر
الكلام في نظايره ومنها ان قضية الاصل عدم جواز الاستثناء لما فيه من التناقض خالفناه فيما
دون النصف لقيام الدليل عليه فيبقى ما عداه بحكم الاصل وجوابه ما عرفت مما حققناه في دفع التناقض
ومنها انه لو قال له علي عشرة دراهم الا تسعة وتسعة اعشار درهم عد مستهجنا وليس لكونه استثناء
للاكثر فيدل على عدم جوازه مطلقا وجوابه انه ان اريد اثبات عدم جواز الاستعمال من حيث الطبع نظرا
الى اشتماله على التطويل والتنافر فالدليل المذكور لا يقتضي ثبوته مطلقا واما القولان الاخيران و
فمستندهما غير واضح الاستثناء من النفي يقتضي الاثبات وبالعكس وخالفت الحنفية في
المقامين فجعلوا مفاد الجملة بحو قالحكم للباقي بعد الاستثناء من غير حكم على المستثنى فجعلوا مفاد

الاستثناء السكوت والاعلام بعدم التعرض للمستثنى فى المستثنى منه الا انهم ذهبوا الى ثبوت حكم المفهوم
فى المقام الثانى بالاصل ومن هنا توهم من نسب اليهم القول بثبوت المفهوم فى المقام الثانى بالاصل
ومن هنا توهم من نسب اليهم القول بثبوت المفهوم فى المقام الثانى دون الاول ويشكل عليهم بان
حكم المفهوم قد يكون مخالفا للاصل فكان عليهم ان يخصوا الاثبات بصورة الواقع ثم لا يذهب
عليك ان ثمرة النزاع انما تظهر فيما اذا كان الاستثناء وتر الا شفعا لان الاعلام بعدم التعرض
للمستثنى الثانى فى الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول فى الحكم اللاحق للمستثنى منه يوجب
محو ذلك الحكم له حيث لم يقصدهم فيمن نبه على انه لم يقصدهم فى الحكم المذكور نعم يتجا يظهر
للنزاع هناك ثمرة فى بعض الاحكام كما سننبه عليه فى مسئلة التعاقب قلنا اولا ان المتبادر من
اداة الاستثناء عرفا اخراج المستثنى عن المستثنى منه باعتبار ما تعلق به من النسبة الواقعية
وذلك يوجب مخالفة له فيها واذا ثبت ذلك عرفا ثبت شرعا ولغة بمقتضى اصالة عدم النقل
وثانيا بان المستثنى لو كان فى حكم السكوت لجاز تشريكه مع المستثنى منه فى الحكم نحو جائنى
القوم الا زيدا وزيدا او جائنى زيد وفساده معلوم من العرف واللغة وثالثا الاتفاق على ان كلمة
التوحيد تفيده ولو كان مدلول الاستثنا والاعلام بعدم التعرض لحال المستثنى لم تفده وما قيل
من انها تفيده بحسب عرف الشرع لا اللغة فمدفوع بان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكتفى فى اسلام قائلها
من غير تفتيش عن اطلاعه على عرف الشرع او اللغة وتبعيته له فى الاستعمال ويشكل بان نزاع الكفار
ومخالفتهم لم يكن فى اصل الالهية اذ لم ينكر احد منهم وجود صانع مدبر للنظام على التحقيق وانما كان
فى الصفات كالتوحيد ونفى التعدد فاعترافهم بنفى الهة غيره نعم يستلزم اعترافهم بالهيته
نعم مع انه صلى الله عليه وسلم كان يكتفى فى الاسلام بمجرد الاقرار المذكور ما لم ينضم اليه الاقرار بالرسالة وهو يستلزم
الاقرار بالهيته تعالى قطعا ورابعا اجماع علماء العربية على ان الاستثناء من النفى اثبات وبالعكس
على ما حكاه جماعة وتاويلهم اياه فى الثانى بانه مجاز حيث عبروا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم نظرا الى
كونه لازما له فتعسف واضح يابى عنه صريح كلماتهم وقد رام العضدى التوفيق بين الاجماع المذكور
وبين مقالة الحنفية فورد فيه كلاما حاصله ان الخبر يشتمل على نسبة ذهنية لها تعلق بالنسبة الخارجية
فان قيس الاستثناء الى النسبة الذهنية دل على نفيها عما بعده حيث يقتضى عدم الحكم النفسى فيه
وان قيس الى النسبة الخارجية لم يكن له دلالة على نفيها ولا على اثباتها فيحمل اجماع علماء العربية على
المعنى الاول ويحمل نزاع القوم مع الحنفية فى المعنى الثانى واعترض عليه التفتازانى بان النزاع على

هذا التوجيه

هذا التوجيه لا يتاتى فى الجمل الانشائية التى هى العمدة اذ ليس لها نسبة خارجية فيلزم ان لا يكون زيد
فى مثل اكرم الناس الا زيدا فى حكم السكوت عنه بل محكوما عليه بعدم وجوب اكرامه بالايجاب الخاص
اعنى الايجاب الذى انشاه بقوله اكرم لعدم ايجاب اكرامه مطلقا ولو بامر آخر فيمكن تحرير النزاع فى
المقام الثانى فيكون مراد الحنفية بكون المستثنى مسكوتا عنه انه غير محكوم عليه بعدم الايجاب المطلق
وان كان محكوما عليه عندهم بعدم الايجاب الخاص بناء على ما مر وثانيا بان مدلول الاستثناء
عند الحنفية فيما مر الاعلام بعدم قصد تعلق الايجاب باكرام زيد وهذا غير ما يجعله غيرهم مدلولا
له من الحكم بعدم تعلق الايجاب باكرام زيد وان كان مستلزما له فان الكلام فى الدلالة اللفظية التى
هى مقصودة للمتكلم لا فى الدلالة مطلقا وثالثا بان السكوت وعدم التعرض انما ذكر فى النسبة الخارجية
دون النفسية وليس فى الجملة الانشائية نسبة خارجية فهى خارجة عن محل البحث وهذا
محصل كلامه وملخص مرامه ولا يخفى ان الوجه الاول تعسف فى كلامه لعدم مساعدة الاستعمال
عليه لامتناع قولك اكرم العلماء الا النحاة واكرم زيدا فليتامل والثانى يقتضى ان يكون النزاع
فى كيفية الدلالة لا فى اصل الدلالة كما هو المعروف والثالث اعتراف بما ذكره المعترض وتنزيل
كلام الحنفية عليه بعيد فان الظاهر منهم عدم الفرق بين الانشاء والخبر والتحقيق ان ما حمله
العضدى توفيقا بين علماء العربية وبين مقالة الحنفية تعسف بعيد لا يكاد يخفى ضعفه
على احد فان المفهوم من مقالة علماء العربية ان الاستثناء من النفى يقتضى الاثبات وبالعكس
انه يقتضى ذلك باعتبار النسبة الخارجية دون النسبة الذهنية فقط مع انه لا يستقيم فى
الاستثناء من النفى فانهم جعلوه للاثبات وعلى ما ذكره يكون للنفى ايضا احتجوا بمثل
لا علم الا بحيوة ولا صلوة الا بطهور فانه لو دل الاستثناء فيه على الاثبات لدل على ثبوت العلم
بمجرد الحيوة والصلوة بمجرد الطهارة وانه باطل بالضرورة والاتفاق والجواب ان
استثناء الطهور من الصلوة والحيوة من العلم غير صحيح لعدم الجنسية فلا بد من تقدير اما فى جانب
المستثنى بان المعنى لا صلوة الا صلوة بطهور ولا علم الا علم بحيوة او فى جانب المستثنى منه بان
يكون المعنى لا صلوة بشىء الا بوجه الا بطهور ولا علم بشىء من الوجوه الا بحيوة فان نعوا ان العبارتين
على التقدير الاول تقتضيان ما ذكروه فضعفه ظاهر كما اشار اليه التفتازانى وغيره من ان الاستثناء
من النفى انما يقتضى الايجاب الجزئى فقولنا لا صلوة الا بطهور انما يقتضى صحة الصلوة مع الطهور
فى الجملة لا مطلقا اذ ليس هناك ما يقتضى العموم وتحقيق ذلك ان الجمل الانشائية تقوم غالبا

مقام حمل فعليه او اسميه فيفيد مفادها في العموم وعدمه فاذا قلنا جاء القوم اصحابها والا الشاة
كان قولنا الا الشاة في قوة قولنا ما جاء الشاة او جائني افيد بظاهره على عموم النفي او الاثبات بدليل
صحة الاستثناء منه كان يقول الا حفاتهم من غير خروج عن النظم فاذا قلنا ما جائني الا العالم دل على
مجيء العالم كما لو قلت جائني العالم الدال على مجيء كل فرد منه وكذا اذا قلت الا عالما عند قصد الجنسية ولا
خفاء في ان المقام من هذا القبيل فيكون في قوة المهملة واذا قلنا جاء القوم الا العالم كان النظم منه
العموم عند عدم العهد كما لو قلنا ما جائني العالم نعم اذا كان المستثنى نكرة من الاثبات كان النظم نفي
الحكم عن فرد لا بعينه لا عموم النفي فاذا قلنا ما جائني الرجال الا عالما دل على ان عالما لم يجئ لا ان كل فرد
منه لم يجئ بدليل عدم صحة الاستثناء منه من غير خروج عن النظم على ان الحمل على الاثبات الكلي
في البيان المذكور مستقيم بناء على عدم تعلق النهي بالماهية الحقيقية سواء قلنا بانها الصحيح كما
هو الصحيح او الاعم ولا يلزم خلو الكلام عن الفائدة لدلالته على شرطية الطهور وعدم تحققها بدونه
وان زعموا انهما يقتضيان ذلك وعلى التقدير الثاني نظرا الى مفادهما ان الصلوة تكون مع الطهور
او بالطهور فقط وان العلم يكون مع الحيوة او بالحيوة فقط كما هو قضية الحصر الحقيقي فينافي شرطية
غيرها فهو ظاهر متجه والتخلص عنه الا بحمل القصر فيه على القصر الاضافي وهو متداول في المقال
شايع في الاستعمال ومعه يندفع الاشكال ويبطل الاستدلال واما ما يقال من ان المفهوم من الكلام
المذكور عرفا هو مجرد شرطية الطهور للصلوة لا انها تحصل بمجرده فمبني على استظهار كون القصر
في ذلك اضافيا فلا ينافي ما ذكرناه واحتجوا ايضا بان الاستثناء يقتضي رفع الحكم السابق وهو اعم
من الحكم بالرفع وجوابه ان اداة الاستثناء انما وضعت لرفع النسبة المستفادة من الكلام السابق
عن مدخولها فان كانت تلك النسبة نسبة انشائية كما في قولك اكرم العلماء الا زيدا فلا ريب
ان رفعها يقتضي رفع ما انشاه من طلب او غيره بالنسبة اليه وان كانت نسبة خبرية فقد حققنا سابقا
انها موضوعة للنسبة الذهنية من حيث كونها كاشفة عن النسبة الخارجية فرفعها رفع للنسبة
الخارجية لان الحكم اللاحق لوجه الشيء باعتبار كونه وجها له لاحق لذلك الشيء فيكون مفادها في
القسمين ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى لامتناع ارتفاع النقيضين   اذا خص
العام فاختلفوا في كونه حقيقة او مجازا الى اقوال ثالثها حقيقة ان كان الباقي غير منحصر بان يكون له
كثرة يعسر العلم بقدرها والا فمجاز ورابعها حقيقة ان خص بغير المستقل كالشرط والصفة والاستثناء
والا فمجاز وخامسها حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا بصفة وغيرها وعزي ذلك الى القاضي هـ

[illegible]

سادسها

وسادسها حقيقة ان خص بشرط او صفة لا باستثناء وغيره وحكي القول به عن عبد الجبار وسابعها
حقيقة ان خص بدليل لفظي متصل او منفصل وثامنها حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه و
نسب الى الرازي والتحقيق عندي ان العام المخصوص ان كان تخصيصه باستعماله في الخاص باعتبار كونه
للعموم وضعا فمجاز سواء كان موضوعا للعموم ابتداء ككل وتوابعه او كان موضوعا للمعنى يلزمه العموم
ولو بحسب مورده كالنكرة في سياق النفي والجمع المحلى والمضاف والموصول عند عدم العهد وان كان
التخصيص باخراج البعض كما في الاستثناء او بصرف النسبة اليه كما في البدل او بتقييد مدلوله كما في
الوصف او حكمه كما في الشرط والغاية بناء على عد الثلاثة الاخيرة من هذا الباب فحقيقة ان لم يوجب
فيه جهة اخرى توجب التجوز فيه فالعام في نحو تدفن كل عالم او العلماء او من زرته او ما زرت في عالم
اذا اريد بلفظ في الموارد الاربعة البعض المقارب للكل حقيقة او حكما باعتبار كونه للكل فهو مجاز
ونحو اكرم كل رجل عالم او العلماء العدول او ان كانوا عدولا او الى ان يفسقوا او الا الفاسق
او العلماء او عدولهم او من اكرمك باحد القيود الاربعة المتاخرة او لا تهن رجلا باحد القيود
الاربعة المتقدمة فهو حقيقة فلنا في المقام اذن دعويان لنا على اوليهما ان العام اذا كان
للعموم بحسب الوضع فاستعماله في غيره باستعماله استعمال له في تمام معناه الاصلي فيكون
حقيقة وكون المقصود بالذات في الاستثناء وتعلق الحكم بالبعض لا يوجب التجوز فيه لان ذلك
ارادة من غير لفظ العام كما حققناه سابقا وعموم النكرة المتعقبة للنفي والمسورة بالكل على حسب لغتها
اطلاقها وتقييدها ففي الحقيقة اعتبار العموم فيهما متاخر عن اعتبار التقييد على تقدير اشتمالها
عليه واما التخصيص بالشرط والغاية فهما راجعان في الحقيقة الى تقييد الحكم المتعلق بالعام واستدل له
قصر العام على الافراد المشتملة على الشرط والمتحققة قبل الغاية راجع الى تقييد مدلوله كما مر حجة
القائلين بانه حقيقة مطلقا امران الاول ان العام كان متناولا للباقي حقيقة قبل التخصيص
والتناول باق بعده لم يتغير وانما طرأ عدم تناول الغير وهو لا يوجب كونه مجازا فيما بقي ولهذا
الجواب اما اولا فبالنقض باستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء كاطلاق الانسان على بعضه
فان البيان المذكور جار فيه وليس حقيقة قطعا واما ثانيا فبالحل وهو انه كان قبل التخصيص
يتناوله مع غيره وبعده يتناوله وحده وهما متغايران فكونه حقيقة في الاول لا يوجب كونه
حقيقة في الثاني واما منع بعض المعاصرين كون تناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة
فليس بشيء لان المراد بتناوله للباقي في ضمن تناوله للكل على وجه الحقيقة تناوله له بالوضع ادخالا

دلالتان

كون الاستعمال حقيقة فالعام ان كان مجموعيا فالدال على الكل دال بتلك الدلالة على الجزء فالدلالة
متحدتان ذاتا وان تغايرتا في الاعتبار وقد مر بيانه في مبحث الدلالات وان كان افراديا فهو كالشرع
كل فرد على وجه الوضع كما مر في البيان فيه اوضح واما ما يتوهم من ان كونه لا يتناول غيرها ويتناوله
لا يغير صفة تناوله لما يتناوله فمدفوع بان ذلك كيف لا يغير صفة تناوله لما يتناوله وقد لزم
منه الاختلاف في كونه بحيث يتناول الغرايب اولا يتناوله فاذا كان التناول حقيقة على احد
التقديرين فقط لزم ان يكون مجازا على الاخر الثاني ان العام المخصص بعد ملاحظة قرينة التخصيص
يسبق منه الباقي الى الفهم بحيث لا يحتمل غيره والتبادر علامة الحقيقة والجواب ان علامة الحقيقة
هي التبادر بدون القرينة والا فالمعنى المجازي ايضا يتبادر من المجاز بعد ملاحظة القرينة فتبادر
الباقي منه بعد ملاحظة قرينة التخصيص لا يوجب كونه حقيقة فيه واما ما يتوهم من ان تبادر الباقي
وارادته منه لا يحتاج الى القرينة وانما المحتاج اليها عدم ارادة المخرج فجوابه ان الذي لا يحتاج
الى القرينة هو تبادر الباقي وارادته لا تبادره وارادته مطلقا حجة القول بانه مجاز في الباقي
مطلقا وجهان الاول انه لو كان حقيقة فيه ايضا لكان مشتركا والتالي باطل بيان الملازمة
انه حقيقة في العموم والباقي مغاير له ضرورة مغايرة البعض للكل فاذا كان حقيقة فيه ايضا لكان
حقيقة في معنيين متغايرين فيكون مشتركا بينهما واما بطلان التالي فلان الكلام في الالفاظ التي
تختص بالعموم وضعا الثاني انه لو كان حقيقة فيه لكان كل مجاز حقيقة والتالي ظاهر البطلان
اما الملازمة فلانه انما يحكم بكونه حقيقة لانه نظر في الخصوص مع القرينة وان كان بدونها ظاهرا
في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك قال العضدي بعد ان ذكر الدليلين وقد يبقى
ارادة الاستغراق باقية اذ المراد بقول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم من
علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عمهم الطول او اختص ببعضهم ولذلك يقول اما القصار
منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير الى بني تميم لا الى الطوال منهم وايضا فلم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان
بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرء عليه عدم ارادة المخرج بخلاف المجاز وبه يعرف الجواب عن
الثاني هذا كلامه وفي الوجهين نظر اما الاول فلان وصف بني تميم بكونهم طوالا يوجب ان يراد
بخصوص الموصوفين منهم بالطول دون غيرهم لامتناع وصف الجميع بكونهم طوالا اذا كان فيهم
من لا يتصف به واحتمال تاول بارادة الصفة تعسف واضح يقطع بفساده كل من له مسكة بدلايل
الالفاظ فان وجوه تركيب اللفظ تختلف باختلاف طرق التادية فيفرق بين قول القائل اكرم طوال

بني تميم

بني تميم او اكرم بني تميم طوالهم او اكرم من بني تميم الطوال حيث عبر في الاول بطريق الاضافة وفي الثاني
بطريق البدلية وفي الثالث بطريق الوصف ولا يلزم من اتحاد المؤدى في هذه الصور اتحاد طريق
التادية والمساواة في الاحكام واما الضمير في قوله اما القصار منهم فراجع الى مطلق بني تميم المفهوم
من ذكر المقيد ولو بطريق الاستخدام ودعوى رجوعه الى بني تميم باعتبار ما دل عليه واستعمل
فيه مجرد دعوى لا يساعد عليها الوجدان واما في الثاني فلان لفظ العام اذا كان موضوعا
لخصوص الجميع كان ارادة البعض منه موجبا لارادة غير الموضوع له ضرورة ان البعض غير الجميع
فيكون مجازا فيه لا محالة نعم يتجه على اصل الحجة انها لا تستقيم على اطلاقها فان الجمع المعرف
مختص بالعموم وضعا حيث يتعين ما دونه من المراتب وكذلك الموصول مع انه لو تعين كان استعماله
فيه حقيقة ايضا ولا اشتراك فان مدلول الجمع المعرف ما فوق الاثنين من الافراد المتعينة باعتبار تعينها
وكذا مدلول الموصول الشيء او الشخص المتعين بصلته باعتبار تعينه بها فحيث لا شاهد على التعيين
يتعين الحمل على الجميع لتعينه من بين المراتب ولهذا اذا تعين البعض بعهد او وصف او شبهه
صح الاستعمال فيه من غير تجوز ولا اشتراك ويعرف الكلام في نظايره مما مر حجة القول بانه حقيقة
ان كان الباقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر في عدد فحيث يكون
الباقي كذلك يكون عاما والجواب منع كون ذلك معنى العموم بل معناه يتناوله لجميع افراد مفهومه اما
كون الافراد محصورة او غير محصورة فلا ريب مدخل له في ذلك فاذا اختص بالجميع وضعا واستعمل
في غيره كان مجازا لا محالة والا فلا تجوز سواء انحصر او لم ينحصر كما عرفت قال العضدي ولا يخفى ان
هذا منشاؤه اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الصيغ يعني كون اللفظ متناولا لما لا ينحصر
معنى لفظ العام لا معنى صيغة المبحوث عنها في المقام ولا يخفى ما فيه اذ لا نسلم ان ذلك معنى العام ايضا
والا لكان ذلك مدلول صيغته ايضا بل معناه اعم من ذلك كما عرفت حجة من فصل بين التخصيص بما
لا يستقل وبين التخصيص بما يستقل ان التخصيص بما لا يستقل في المقيد بالصفة كالرجال
المسلمون او بالشرط كاكرم بني تميم ان دخلوا لو كان موجبا للتجوز لكان مسلمون للجماعة والمسلم
للجنس او للعهد ونحو الف ستة الاف لا تخصيص عاما مجازا والتالي باقسامه باطل بالاتفاق بيان
الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار به لمعنى غير ما وضع له اولا
بحيث لا يحتمل معه غيره وقد جعلتم ذلك موجبا للتجوز فالفرق تحكم والجواب بان الواو في مسلمون
ضارب جزء للكلمة والمجموع لفظ واحد واللام في المسلم وان كانت كلمة اسما او حرفا لكن الدال

هو المجموع لانه يعد عرفا كلمة واحدة الا ان مسلما للتحسين واللام للعهد والاستثناء اخراج بعد ارادة
العموم من اللفظ وشيء من ذلك لا يتحقق في العلم المخصص فلا يلزم من كونه مجازا كونها مجازات وفيه
نظر لان اثنان او يدل الواو في مسلمون واللام في المسلم ليس موضوعا للجزء والمعنى بوضع مستقل فهو
مع مساده في نفسه بشهادة التبادر على خلافه غير ملايم لما ذكره في حد المركب من ان حروف المضارعة
في المضارع تدل على جزء المعنى وجوهره يدل على الجزء الاخر وكذلك نحو ضارب وسكران مما يشتمل
على مادة تدل على جزء المعنى وهيئة تدل على الجزء الاخر فان الالتزام بتعدد الوضع هناك يوجب
الالتزام به هنا بطريق اولى وان ادعى انهما وان كانا موضوعين بوضعين مستقلين ودالين على
المعنى بلا لبس لكنهما يعدان في العرف كلمة واحدة لعدم استقلالهما من حيث اللفظ فيه ان
مدار الاستقلال ليس على كونهما كلمتين عرفا اذ لا مدخل لهذه التسمية في ذلك بل على كونهما موضوعين
ودالين فان الحقيقة والمجاز من توابع الموضوع المستعمل سواء وصف عرفا بكونه كلمة او لا ومن
هنا تبين ان من عرف الحقيقة والمجاز بالكلمة ينبغي ان يكون مراده بها المعنى الاعم لئلا ينتقض
عكسه بمثل ذلك واما ما ذكره في المثال الاخير من ان الاستثناء اخراج بعد ارادة العموم فلم
يثبت منافاته لمقالة الخصم فلا يصلح جوابا عنه وتحقيق المقام ان المستدل ان اراد بمقالة ان
التخصيص بما لا يستقل من قبيل التقييد في عدم استلزامه التجوز واراد بذلك التخصيص بمعنى
استعمال ما اختص بالعموم وضعا في الخصوص استقام كلامه حيث انهما يشتركان ح في كونهما مستعملين
في تمام المعنى وان اراد بعض ما يطلق عليه من التخصيص والتقييد مرادا من امر اخر فلا حاجة له الى التمسك
بمثل مسلمون والمسلم مما يكون التقييد فيه كالجزء حتى يرد عليه منع كونهما كلمتين عرفا
بل له ان يتمسك بكل مطلق ورد عليه التقييد كقولنا اضرب زيدا فان اضرب مجردا عن القيد
موضوع لطلب مطلق الضرب وبعد التقييد بالمفعول صار مفاد المجموع طلب ضرب خاص بحيث لا
يحتمل غيره وهو غير ما وضع له لفظ اضرب ويتم به تقرير النقض واما الحل فبيانه ان مجازية اللفظ
المستعمل انما يكون بارادة غير معناه الموضوع له منه لا بان يكون المراد منه ومن غيره غير معناه الموضوع
له فان ذلك لا يوجب صيرورة اللفظ مجازا والا لكان كل لفظ مجازا اذا تركب مع غيره ولا ريب
ان القائل اضرب زيدا لا يريد بقوله اضرب الا طلب الضرب المقيد لان ارادة القيد على ارادة المطلق
اذ المراد بالمطلق ذات المطلق لا هي بصفة الاطلاق وعلى هذا القياس مسلمون والمسلم وان
اراد ان التخصيص بغير المستقل مطلقا من قبيل التقييد كما يشعر به اطلاق كلامه فقساده ظاهر لان

لفظ العام

لفظ العام اذا اختص بالعموم وضعا كلفظة كل البعض اعني من علم زيد يكون مجازا قطعا و
يظهر في التقييد بالوقت اضرب بعد الجاهل وازيد بالرجل خصوص الجاهل وحصول الوصف
قرينة عليه فانه مجاز ايض ولا يخفى ان مثل هذا الفرض بعيد عن المحاورات وكان كلام
المفصل مبني على ما هو الظاهر المتداول ثم لا يذهب عليك ان دعوى المستدل الاتفاق على ان
الف سنة الا خمسين عاما حقيقة ينافي ما ذكره في الاستثناء من مصير الاكثر الى ان المستثنى
مجازا اذ لا مصرح في ذلك بالفرق بين لفظ العام وغيره وحجة القاضي ما مر في حجة المفصل المتقدم
الا انه اخرج الصفة منها نظرا الى انه عنده بمنزلة مخصص مستقل وليس تخصيصها لفظيا حيث
ان الصفة قد تشتمل جميع افراد الموصوف كما في الصفات التوضيحية كالجسم الحادث والحيوان
النامي وقد لا تشتمل كما في الصفات الاحترازية لكن ذلك يعلم من امر خارج لا من نفس الصفة
فلا يتناولها الدليل ولعله يستدل بمثل ذلك في اخراج الغاية والبدل فانهما لا يستلزمان
التخصيص في نفسهما وانما يستلزمانه من جهة خصوصية المادة والجواب ان الوصف لا يقتضي
التخصيص مطلقا بل اذا كانت الصفة اخص من الموصوف وتخصيصها ح لفظي لاستناده الى
مدلول اللفظ وكذا الكلام في الغاية والبدل مع ان التخصيص بالشرط ايض لا يستلزم الاخراج
في نفسه بل لخصوصية المادة بدليل ان قولك اكرم العلماء ان تمكنت لا يفيد التخصيص فالفرق
تحكم وتتمة الكلام فيه يعرف مما مر في حجة عبد الجبار مما مر الا انه استثنى الاستثناء ونظر الى انه ليس
عنده من التخصيص في شيء لما يراه من ان المستثنى مستعمل في العموم وان التخصيص في الاسناد وهذا
منه مناقشة لفظية وفسادها يظهر مما مر ثم انه قد استثنى الغاية والبدل في تحرير الدعوى ايض ولم
يتعرض لهما في الاستدلال لظهور الوجه في الاخير ولعله يجريان العلة المذكورة فيه واما الاول فالفرق بينه
وبين الشرط والصفة تحكم حجة المفصل بين التخصيص اللفظي وغيره ان المخصص بالدليل اللفظي اذا
كان مجازا لكان المسلم والمسلمون مجازا الى اخر ما مر والكلام فيه على ما سبق حجة الرازي
ان العام بمنزلة تكرير الاحاد كما نص عليه علماء العربية فكما ان بطلان ارادة البعض عند تكرير الاحاد لا يصير
الباقي مجازا فكذا ما هو بمنزلته وحجة ابطال لا يحتاج الى البيان لمنع استنادهما في جميع الاحكام فان الوضع
هناك متعدد فيحمل الفرد وضع البعض لا يقتضي مخالفة وضع غيره بخلاف المقام اذا تخصص العام
بمجمل سقط عن الحجية في مورد الاجمال اتفاقا وانما خصصنا بمورد الاجمال لانه اذا اشتمل على مورد
غير مجمل كما في قولك اكرم الذين في الدار الا بعض علمائهم دخل باعتبار غير مورد الاجمال في النزاع الاتي



مصر



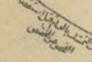
الاتي واختلفوا فيما اذا خصص بما علاه في انه هل يبقى فيه حجة في الباقي اولا على اقوال ثالثها ان خص
بمتصل كان حجة والا فلا ورابعها انه ان كان لفظ العموم منبئا عنه قبل التخصيص كانبائه عن غيره
كان حجة كما في نحو اقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي انبائه عن الذمي والا فلا كما في السارق والسارقة
فاقطعوا فانه لا ينبئ عن كون المال نصابا ومخرجا عن الحرز ولعل المراد الفرق بين العام المخصوص
بالشرط او الغاية وبين غيره فانه لا ينبئ في الاولين عن عدم تقييد الحكم بالشرط والغاية المستلزم
لعدم تعلقه ببعض افراده من الفاقد للشرط وللحادث بعد الغاية بخلاف غيرهما على اصحابنا وخامسها انه
ان كان قبل التخصيص لا يحتاج الى بيان فهو حجة نحو اقتلوا المشركين فانه بين في المراد قبل اخراج
الذمي والا فلا كاقيموا الصلوة فانه يفتقر الى البيان قبل اخراج الحائض وسادسها انه حجة في اقل



الجمع من الاثنين والثلاث على اختلاف القولين دون ما زاد عليه والحق عندي انه حجة مطلقا كما
عزي الى اصحابنا وعليه المحققون من مخالفينا وربما ذهب بعض الفضلاء المعاصرين الى انه اقوى
من العام الغير المخصص نظرا الى انه ابعد من احتمال التخصيص ولنا على ذلك بعد مساعدة القواعد اللفظية
عليه فهم اهل العرف منه لحوق الحكم للباقي بعد التخصيص ولهذا يذم العبد اذا قال له مولاه اكرم من
دخل داري الا زيدا او قال بعد ذلك لا تكرمه فترك اكرام غيره ايضا ولا ريب ان فهمهم اذا استند
الى اللفظ كان حجة وايضا فان الصحابة والتابعين كانوا يستدلون بالعمومات المخصصة من غير
نكير فيهم وذلك منهم اجماع على حجيتها وقد يستدل بان اللفظ كان متناولا للباقي فيستصحب و
ارتضاه بعض المعاصرين بناء على ان يكون المراد استصحاب حكم التناول الظاهري بمعنى انه كان حجة
في الجميع وكان يجب العمل بمقتضاه فيه فخرج المخرج لقيام الدليل وبقي الباقي فيستصحب حجيته
ووجوب العمل به وان اريد به التناول الواقعي فهو مختص بما يكون تخصيصه بما لا علم به او
التناول الظاهري فلا معنى لاستصحاب الظهور والسر فيه ان ظهوره في الباقي قبل التخصيص
ظهور تبعي وضعي بخلافه بعده فلا يصح الوضع ليستصحب وقد يستدل ايضا بانه لو لم يكن حجة في
الباقي لكان تناوله له متوقفا على افادته للمخرج والتالي باطل اما الملازمة فظاهر واما بطلان التالي
فلان التوقف ان كان ثابتا على تقدير العكس ايضا كان دورا والا كان ترجيحا بلا مرجح والاظهر ان يق
كان ترجيحا بلا مرجح اذ ليس هناك ترجيح حقيقة وجوابه انا ان اريد بتوقفه على افادته للمخرج ما
يتناول التوقف على سبيل المعية فبطلان التالي ممنوع وان اريد به التوقف على سبيل العلية فالملازمة
ممنوعه حجة الباقي مط امران الاول ان اللفظ حقيقة في العموم ولم يرد منه وما دونه من المراتب

مجازات

مجازات واللفظ صالح لها ولا دليل على تعيين البعض فيبقى اللفظ مجملا مترددا بينها قال بعض
الفضلاء ومن هذا يظهر ضعف حجية المفصل اعني المفصل الاول فان المجاز عنده انما يتحقق
في المنفصل للبناء على الخلاف في الاصل السابق الثاني ان تخصيص العام يخرجه عن كونه ظاهرا
وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة والجواب عن الاول اما اولا فبانا لا نسلم ان كل تخصيص يوجب
التجوز وقد سبق تحقيق القول فيه ولا يلزم تساوي المراتب نظرا الى اشتراكها في كونه حقيقة فيها
اما في مثل الجمع المعرف والموصول فلعدم تعيين ما عدا الباقي عن التخصيص فيتعين للارادة واما
في مثل الاستثناء فلا قرينة لحوق الحكم المقصود بالباقي من لحوقه بما دونه او لان ظاهر الاستعمال
يقتضي بكون المستعمل فيه مرادا اصالة خالفناه في مورد التخصيص لقيام امارته فيتعين الاخذ
بمقتضاه في الباقي واما ثانيا فبان ما دون العموم من المراتب على تقدير كونها مجازات له ليست
متساوية بل بعضها وهو الباقي اظهر مما دونه لكونه اقرب الى العموم من حيث المعنى فيتعين بالترجيح
ومن هذا يظهر الجواب عن الحجة الثانية ايضا فان خروجه عن ظاهر العموم لا يقتضي ان لا يكون
ظ في مراتب التخصيص واعلم انه قد يستشكل في المقام بان قضية النزاع هنا ان يكون القول بعدم
الحجية مط والدليل المذكور يقتضي اختصاصه بالقول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي اذ
لا ينهض على من قال بكونه حقيقة وفيه ايضا الكلام في الفصل المتقدم يقتضي كونه حجة في الباقي
لان كلا من الحقيقة والمجاز ظ في معناه والكلام هنا يقتضي الخلاف في الحجية وضعف هذا الكلام
مما لا يكاد يخفى اذ لا نسلم ان النزاع هنا يقتضي ان يكون القول بعدم الحجية مط اذ لا شاهد عليه
اصلا بل مقصود على تقدير المجازية كما يشهد به الحجة المذكورة وح فتنهض على دفع القول بكونه
حجة في الباقي لكونه حقيقة فيه بضميمة ما هنا امه احتمال تعهم النزاع الى القول بكونه حقيقة فيه ايضا
نظرا الى عموم الدليل الثاني والنزاع في كونه حقيقة في الباقي او مجازا فيه لا يقتضي ظهوره فيه لجواز ان
يكون حقيقة او مجازا فيه مساويا لما دونه من المراتب الحقيقية او المجازية وليس النزاع في الفصل
المتقدم مبنيا على القول بالحجية كما سبق الى بعض الاوهام لمنافاته الاحتجاج على عدمها بالمجازية



ولبعضهم هنا كلام طويل تركناه لعدم الجدوى في ايراده   اختلفوا في التمسك بالعام قبل
استقصاء البحث عن المخصص فذهب الاكثر الى المنع بل نقل الحاجبي عليه الاجماع وجعل النزاع
في مبلغ البحث وهو مردود بنقل جماعة مصير البعض الى جواز العمل به قبل البحث مط وربما وجهه
بعضهم بان مراد قائله وجوب الاعتقاد بعمومه قبل العمل وظهور المخصص ثم ان لم يتبين فذلك وإلا

تفيد الاعتقاد ثم نسب الى غباوة قائله وخروجه عن مطارح العلماء ولا يخفى بعده ويحكى عن العلامة
ان كلامه في التهذيب وان كان ظاهرا في ذلك لكن عبارته فيه في مبحث المبين نص في المنع مع
دعوى الاجماع عليه ومن متاخري اصحابنا من نص على جواز العمل به قبل البحث عن المخصص
بل بكل دليل يحتمل المعارض قبل الفحص عنه ثم اختلف المانعون فذهب اكثرهم الى الكفاية بفحص
يغلب معه الظن بعدم المخصص وربما يختص من فحوى كلامهم هذا انه لو حصل الظن بعدم
المخصص قبل البحث كفى وهو قوي مع قوة الظن وقال القاضي لا بد من القطع باستقصائه ولا يكفي
الظن به والحق عندي ما ذهب اليه الاكثرون من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص الموجب
للظن بعدم المخصص والمعارض كما هو الاصل في كل دليل لفظي يحتمل المعارض وهذه المسئلة في
الحقيقة من جزئيات تلك المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل الا انهم تداولوا افرادها بالبحث نظرا
الى احتمال المعارض فيه اقوى لنا انا قد علمنا بوجود المخصص لاكثر العمومات التي بلغت الينا كما يشهد به
ادنى تتبع مع حكايته واستفاضة نقله من المتتبعين فيوجب بعموم عام نصادفه بمجرد مصادفته
المخصص معه اذ يتساوى عندنا احتمال كونه من العمومات المخصصة واحتمال كونه من غيرها ان لم
يترجح الاول بالنظر الى الغلبة المذكورة ولا دليل على حجية تلك العمومات مطلقا حتى عند عدم البحث
وعدم الوثوق بعمومها لعدم مساعدة الاجماع والعقل على ذلك وهذا ظاهر وكذلك الكتاب والسنة
اذ ليس فيهما ما يقتضي حجيتها كما سنشير الى البعض واما بعد التتبع المورث للظن بالعدم فيتجه
التعويل عليها اذ لو اعتبرنا العلم بذلك لزم العسر والحرج المنفيين عن الشريعة السمحة وتفويت الوقت
في تحصيل قليل من المسائل وطرح اكثر العمومات لعدم التمكن من تحصيل العلم بعدم المخصص
فيها وهذا الدليل بعينه يجري في سائر الادلة الظنية سواء كان ظنيتها من حيث السند كخبر الواحد
او من حيث المتن كالامر والنهي والمطلق وغيرها من الظواهر اللفظية فانا متى صادفنا شيئا منها لم نقدم
بمؤداه ما لم نبحث عن المعارض فنظن عدمه وذلك لعلمنا بوجود المعارض المساوي او الراجح في كثير
منها فنحتاج في تحصيل الظن بان ما صادفناه ليس من جملتها الى الفحص والتتبع واعلم ان القدر الكافي
من الفحص والتتبع ما يحصل معه الظن والوثوق بعدم المعارض ويكفي فيه تتبع الابواب التي هي مظان
ذكر ما يتعلق بالحكم المقصود من الكتب المبوبة وربما يكفي فيه موافقة الاكثر والمعظم وعدم الاشارة
من المتتبعين منهم الى المعارض حيث يكون وظيفتهم ذلك كما في بعض الكتب الاستدلالية ونحو ذلك
احتج المجوزون مط بانه لو وجب البحث عن المخصص في التمسك بالعام لوجب البحث عن المجاز في التمسك

بالحقيقة

بالحقيقة ايضا والتالي باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان ايجاب طلب المخصص انما هو للتحرز عن
الخطاء وهو موجود في المجاز ايضا والجواب الالتزام بالتالي والمنع من الاجماع المدعى على بطلانه كما
ذكرناه انفا وقد يجاب بالفرق بين المقامين فان التخصيص قد بلغ في الشيوع الى حيث قيل ما
من عام الا وقد خص فصار حمل اللفظ على العموم مرجوحا في النظر قبل البحث عن المخصص بخلاف
الحقيقة فان اكثر الالفاظ محمولة على الحقائق وما يقال من ان اكثر اللغات مجازات فمحمول على
المبالغة او ان المراد ان اكثر الالفاظ لها معان مجازية او مطروح بشهادة الوجدان على خلافه
والى هذا يرجع ما قيل من ان التخصيص اكثر وقوعا من غيره من انواع المجاز فحصول الظن بعدم
الثاني قبل الفحص لا يوجب في الاول وهذا الفرق وان كان في نفسه ضعيفا الا انه لا ينهض جوابا
عن الدليل المذكور وقد ذاد بعض المعاصرين جوابا ثالثا وهو الفرق بين المقامين بقيام الاجماع
على عدم وجوب البحث في الثاني على تقدير تسليمه دون الاول وكان مقصوده ان التعليل المذكور
وان كان في نفسه عاما لكنه دليل ظاهري فيجب قصره على مورده لا دليل غير على خلافه ودابعا
وهو الفرق بين المقامين من حيث ان التخصيص قد بلغ في الكثرة الى حيث صار من المجازات الراجحة
المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيحتاج الى الفحص بخلاف سائر انواع المجاز وهذا الوجه قد
ذكره صاحب المعالم ره ايضا ويشكل بان التخصيص لو كان من هذا القبيل لكان العام من قبيل
المجمل في عدم تعيين شيء من ارادة العموم او الخصوص منه الا بدليل كما هو شان المجمل ولما كفى
في المصير الى العموم مجرد عدم وجدان المخصص كما لا يكفي في الحمل الى الحقيقة المرجوحة مجرد عدم القرينة
على المجاز الراجح عند القائلين بمساوات احتمالها لاحتمال الحقيقة ويمكن الجواب بان غلبة ورود
التخصيص على العمومات معارضة بغلبة مصادفة المخصص على تقدير وجوده فيتكافئان بعد الفحص
ويبقى ظاهر العموم سليما عن المعارض لكن يشكل بجريان مثل ذلك بالنسبة الى القرينة كل مجاز راجح
فلا يتم دعوى المساواة واستدل بعض المتاخرين على عدم وجوب البحث عن المخصص بل مطلق المعارض
بوجوه اخر منها اجماع الائمة والتابعين على ذلك حيث ان احدا منهم لم يطلب في مسئلة تشاجروا
فيها النظر من صاحبه حتى يبحث عن المعارض والمخصص بل كان يسكت او يتلقى منه بالقبول ولا
لنقل خلافه الينا وانه ليس غليس ومنها ان الاصول الاربعمائة كلها لم تكن موجودة عند اكثر
اصحاب الائمة عم بل بعضها كما يشهد به التفحص في احوال الرجال والائمة عم كانوا يعلمون بانهم يعملون
بما عندهم فلو لم يجز ذلك لامرهم بتحصيل الكل ولنهوهم عن العمل بالبعض اذ لا يتم البحث عن المخصص

الا بتحصيل الجميع ومنها آية التثبت حيث تدل بمفهومها على عدم وجوب التثبت في خبر العدل
والبحث عن المعارض والمخصص تثبت فيكون منفيا بمفهوم الآية ومنها آية النفر حيث تدل على وجوب
الحذر عند انذار الواحد من غير تقييد بالبحث عن المعارض والمخصص والجواب اما عن الاول فبان
ما ذكر فيه لا يدل على اجماعهم على المقصود لان الغالب في مقام التحاج سكوت احد المتحاجين وذلك
لا يقتضي علمه بصحة مذهب الخصم بل العدم علمه بفساده مع ان اكثر المتاخرين منهم كانوا متفحصين
في الاخبار متتبعين في الآثار وكان مع مستحضرين اياها بجملتها او باكثرها ولو بحسب مؤداها او
مفادها فيجوز ان يكون عدم مطالبتهم بالتوقف اكتفاء منهم بعدم وجدان المعارض بعد الفحص فيما
حفظوه وتذكروه منها فان ذلك كثيرا ما يوجب الوثوق بعدم المعارض ولا يستدعي حصوله كثير
زمان ولو صدر منه مطالبته ذلك احيانا فليس في نقله ما يقتضيه العادة بوقوعه واما عن الثاني
فبان الظاهر من تعويلهم على بعض تلك الاصول انه كان لوثوقهم بما فيه فان اكثر العمومات ومطلق
الظواهر كانت في الصدر الاول محفوفة بقرائن حالية او مقالية موجبة لتعيين المعنى المراد منها من غير
حاجة الى كثرة تتبع ومزيد تفحص وهذا بخلاف ما نحن فيه من الاختلاف والخلاف وانقطاع اكثر
القرائن والامارات لتباعد العهد المقتضي لعدم الوثوق بالمراد وكثرة الوسائط الموجبة لالتباس حال
العادل بالفاسق والكذوب بالثقة وغير ذلك بحيث لا يحصل لنا وثوق بشيء منها بدون الفحص و
التتبع فلا يسند الى مقايسة حالنا واما عن الثالث فبعد تسليم دلالة الآية على عدم وجوب التبين
والتثبت في خبر العدل حتى في مثل المقام ان المفهوم منها عدم وجوب التثبت فيه من حيث كونه خبرا
بمعنى حمله على الصدق وتلقيه بالقبول من حيث الصدور وكونه مخبرا عنه من حيث دلالته وان كانت
ظنية واحتمالية وهذا ظاهر في نفسه ويؤكده التعليل المذكور بعده مع انا كثيرا ما نقول على خبر من لم يثبت
عدالته او غير العدل كما يجري في الوجه المذكور واما عن الرابع فبعد المساعدة مع تناوله للمقام ان
الانذار انما يتحقق بعد تحقق المعنى المراد من اللفظ والكلام في تحققه ههنا من غير اعتبار بعدم المخصص
والقطع مما يتيسر حصوله بالفحص لان الحكم المستفاد من العام ان كان مما كثر البحث عنه ولم يطلع
على ما يوجب تخصيصه فالعادة قاضية بالقطع باشتهاره والا فبحث المجتهد يوجب القطع باشتهاره
اذ لو اريد بالعام الخاص لاطلع عليه ان الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو العموم قطعا والجواب ان
عدم الاطلاع مع كثرة بحثهم او بحثه لا يوجب القطع بالعدم ان اريد عدمه حقيقة اذ غايته ذلك عدم
الوجدان وهو لا يقتضي عدم الوجود وان اريد انه عند عدم ما يوجب القطع بعدمه يكفي عدم وقوف

المجتهد

المجتهد عليه بعد الفحص في القطع بوجوب البناء على عدمه على العموم في العمل او في الحكم الظاهري عاد
النزاع لفظيا فان من اكتفى بالظن بالعدم اراد به الظن بالعدم واقعا فلا ينافي قول من اعتبر القطع به
ظاهرا كيف وقد تقرر عندنا ان مثال الظنون الاجتهادية الى القطع في الحكم والعمل وان الظن انما هو
في طريقه   اذا تعقب المخصص المتصل جملا او مفردات متعاطفة وصح عوده الى الجميع والى الاخيرة فلا

اذا تعقب المخصص متعددا

كلام في جواز عوده الى الاخيرة وحدها والى الجميع فان كان هناك ما يوجب تعيين الكل او البعض فلا
اشكال والا فالاخيرة مخصوصة به قطعا وهل يختص بها او يخص معها الباقي اقوال فذهب الشيخ وجماعة
والشافعية الى انه ظاهر في العود الى الجميع وفسره العضدي بكل واحدة من الجمل اي كل واحدة على الشمول
وكانه يريد بذلك دفع توهم ان يكون المراد بالجميع من حيث المجموع وهو فيه نظر كما سنشير اليه وزعم
بعض المعاصرين ان المراد كل واحدة على البدل فتوهم ان القائل برجوعه الى الجميع يقول بان الاستثناء
مستعمل في اخراجين او اكثر على البدلية وكانه يريد ان قصد كل اخراج عن لفظه بدلا بمعنى ان
تلك الاخراجات لا تراد منه دفعة بل على سبيل التعاقب والبدلية وان كانت تلك الاخراجات
المرادة منه على البدلية مرادة عنده في الواقع على سبيل الاجتماع لا البدلية كما يرشد اليه قوله نحو
اضرب غلماني والقاصد قاتلي الا واحدا ان المعنى اضرب غلماني الا واحدا والقاصد قاتلي الا واحدا
قال وان فسر الجميع بالمجموع لكنى اخراج واحد من المجموع ولا يخفى ما فيه من التكلف المستبشع
مع انه لا يستقيم فيما اذا كان المستثنى جمعا معرفا بل التحقيق ان القائل برجوعه الى الجميع انما
يقول به بان المراد به اخراج واحد متعلق بالجميع لا اخراجات متعددة كما سيأتي هذا وذهب
آخرون الى انه ظاهر في العود الى الاخيرة وذهب السيد الى انه مشترك بينهما لفظا فيتوقف في تخصيص
الباقي الى قيام قرينة وتوقف بعضهم فلم يدروا انه حقيقة في اي الامرين وهذان القولان موافقان
للقول الثاني في الحكم وان خالفاه في المأخذ حيث ان القائل بالقول الثاني يقول به لظهور عدم
التناول وهؤلاء يقولون به لعدم ظهور التناول ولكن اذا ذكر العضدي وغيره وتوهم منه بعض
المعاصرين ان المراد ان الاقوال الثلاثة متوافقة في لزوم تخصيص الاخيرة وعدم تخصيص غيرها الا
بقاء غيرها على صفة العموم فان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم بل القائل باختصاصه
بالاخيرة يحمل ما عداها على العموم على ما هو ظاهر اللفظ ويتوقف غيره في الحمل عليه لعدم علمه
بالحال اما لتصادم الادلة او للاجمال الناشي من الاشتراك ثم جعل ذلك من الثمرة المتفرعة على
نزاعهم ومرجع كلامهما الى حمل الحكم في كلامهم على الحكم بتخصيص الاخيرة وعدم البناء على تخصيص

ما عداها الا على الحكم المستفاد من الجمل والذي دعاه الى ذلك ما توهمه من ان عدم التخصيص لا يستلزم
بقاء اللفظ على العموم معللا ذلك على ما يستفاد من كلامه بما استفاده من اقوالهم وادلتهم من
ان النزاع في الحقيقة في التركيب من الاستثناء المتعقب للجمل فقضية القول باشتراك الهيئة انها حقيقة
في الرجوع اما الى الجميع فيلزم عدم بقاء العموم في كل واحد منها بحاله او الى الاخيرة فقط فيلزم بقاؤه
فيما عداها بحاله وقضية القول بالوقف التردد بين الامرين فيكون اللفظ على القولين مرددا بين
ان يكون المراد منه العمومات المخصوصة بناء على ارادة المعنى الاول او العمومات الغير المخصوصة نعني
ما عدا الاخيرة منها بناء على الثاني فيتعين التوقف قال والشك في ان المراد من اللفظ هل هو العام
المخصص او غيره غير الشك في ان العام مخصص اولا ثم ذكر ان اصالة عدم التخصيص انما يجري في الثاني
دون الاول وعلله بان كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ هنا وقد شك في تعيين
المراد منه وهو ليس المراد منه خارجا عنه فلا يمكن نفيه باصالة عدم التخصيص وجعل ذلك نظيرا
للعام المخصص بالمجمل ورد بذلك على المدقق الشيرواني حيث نفى الاشكال في موافقة
القولين الاخيرين للقول الثاني في الحكم المستفاد من الجمل نظرا الى ان اللفظ يدل على العموم دلالة
معتبرة ولم يتحقق عندهم ما يقتضي التخصيص اذ التقدير ان اصحاب بحثوا في المسئلة فلا يصرف اللفظ
عن ظاهره بمجرد احتمال ارادة خلافه اقول وفيه نظر اما اولا فلان دعوى ان نزاعهم في مفاد الهيئة
التركيبية فاسدة في نفسها ودعوى بها معلوم الخلاف اما الاول فلانه ان اراد ان الهيئة التركيبية
اعني تعقب الا للجمل وانضمامها موضوعة للاخراج على الوجه المذكور دون الاداة فهذا مع ظهور
فساده مخالف لما اجمعوا عليه من ارادة الاستثناء موضوعة للاخراج وان اراد ان كلا منهما
موضوع لذلك فهو ايضا فاسد لان المفهوم من الكلام المشتمل على الاداة انما هو اخراج واحد
في وضع احدهما غنية عن الاخر فيبقى وضعه بلا فائدة مع ان ذلك لا يوجب ان يكون النزاع في
الهيئة فقط وان اراد ان المجموع المركب من الاداة والهيئة موضوعة للاخراج دون كل منهما منفردا
فهو ايضا فاسد لان الاخراج انما يفهم من الاداة كما يفهم سائر المعاني الحرفية من ادواتها دون
الهيئة ولانه مخالف لما اطبقوا عليه من ان ذلك معنى الاداة وان اراد ان الاداة موضوعة للاخراج
والهيئة موضوعة لافادة ربطه بالمستثنى والمستثنى منه واحدا كان او متعددا على الوجه المذكور
فهو ايضا فاسد لان الحروف على ما تقرر في محله واعترف هو ايضا به موضوعة لمعان آلية ملحوظا بها
حال متعلقاتها فادوات الاستثناء موضوعة على هذا التحقيق للاخراج الملحوظ به حال المستثنى منه

باعتبار

باعتباره فهو في نفسه معنى ربطي فلا حاجة في ربطه بمعنى الى ربط اخر بل لا يمكن اعتباره فيه
ما لم يخرج عن كونه معنا ربطيا فيخرج عن كونه معنى حرفيا وان اراد ان المجموع المركب من المستثنى
والاستثناء والجمل بعوداتها موضوع بوضع تركيبي بازاء المخصص منها او الجملة الاخيرة حيث
بعوداتها للمخصص منها اتجه ما ادعاه من لزوم التوقف على القولين وناسبه جعله نظير العام
المخصص بالمجمل لانه من قبيل اللفظ المشترك بين العموم والخصوص الا ان هذا لا يتم الا على ظاهر مذهب
القاضي وهو مردود عند غيره كما عرفت ولا وجه لتنزيل النزاع المعروف في المقام على هذا القول
النادر واما الثاني فلما عرفت من انه على ما اعترف به انما استفاد ذلك من اقوالهم وادلتهم ونحن كما
ترى لا اشعار فيها بذلك اصلا نعم ذكر صاحب المعالم في نفي القول بالاشتراك ما لفظه ولا تعدد في
لفظ المفردات غالبا ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعة وضعا متعددا فيدل على ان
النزاع ربما يتاتى باعتبار الهيئة ايضا وظاهر انه لا يثبت بمجرد ذلك ما ادعاه من ان نزاعهم هنا باعتبار
الهيئة واما ثانيا فلان ما التزم به القائل بالاشتراك والتوقف من عدم حمل ما عدا الاخيرة على العموم
نظرا الى ان عدم التخصيص لا يستلزم البقاء على العموم غير سديد لان المخصص اذا قصر عن افادة
التخصيص تعين المصير الى العموم سيما على القول بمجازية التخصيص مطلقا اذ لا يجوز ترك الظاهر
بمجرد احتمال قيام الصارف والعارض والشك في تعيين المعنى المراد بالمخصص من حيث الاشتراك
او الجهل بالموضع لا يوجب الشك في دلالة العام فان ظهور العام في العموم لا يسقط باحتمال المخصص
ومن هنا يتبين ان ما ادعاه من ان نزاعهم في الهيئة مما لا محصل له في ذلك وما استند اليه من ان
ذلك اعني كون العام مخصصا او غير مخصص جزء من مدلول اللفظ فيرجع الشك الى تعيين المدلول
فاسد لان الاداة او الهيئة انما وضعت للاخراج وهو معنى بسيط والتعدد انما هو فيما تعلقت به
وسياتي التنبيه عليه مع ان ما ذكره هنا ينافي ما ذكره سابقا من انه على القول برجوعه الى الجميع
يكون مستعملا في اخراجين او اكثر على البدلية اذ لا يعقل تناول الكل الاخراجين على البدلية ثم المقام اقوال
اخر منها ما حكي عن ابي الحسن البصري ووافقه عليه العلامة في تهذيبه انه للاخيرة ان تبين استقلال
الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى وذلك بان لا يتشارك الجملتان في غرض وان يختلفا نوعا
او اسما ولم يكن الاسم الثاني ضمير الاسم الاول او حكما او اسما فالاول نحو اكرم بني تميم والنحاة
العراقيون الازيدا فان احدهما انشاء والاخر اخبار وهل يقتصر في ذلك بمجرد الاختلاف في نوعي
الاخبار والانشاء او يسرى الى مطلق الاختلاف في النوع كما لو كان احدهما حملية والاخرى شرطية

اوكان احدهما من احد انواع الانشاء من الامر والنهي والتمني والقسم ونحو ذلك والاخرى من نوع
اخر وجهان بدل على الاول لظ اقتصاره عليه وعلى الثاني تحقق الاضراب المذكور في كثير من تلك الاقسام
نحو اكرم بني تميم وبيعه الا زيدا وهذا التمثيل غير سديد لان الكلام في الجمل المتعاطفة لا في المفردات
فالصواب ان تقول واكرم ربيعة والثالث نحو اكرم بني تميم واستاجر بني تميم الا زيدا والرابع نحو
اكرم بني تميم واستاجر ربيعة الا زيدا ثم اصول الاقسام التي ذكرها ثلثة وترتقي بتصحيح صور التركيب
الى سبعة فكان ينبغي عليه اما تثليث الاقسام او تسبيعها فتربيعها كما فعله كما فعله ما لا وجه له
والا كان للجميع وذلك بان لم يظهر منه الاضراب اما بان يكون الاسم الثاني ضمير الاول سواء اتحدا
نوعا وحكما او اختلفا نحو اكرم بني تميم واستاجرهم او دهو طوال الا زيدا او بان يشتركا في غرض
نحو اكرم بني تميم واخلع عليهم او هم مقربون الا زيدا وجعل منه قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا حيث اشتركا في الغرض وهو
الاهانة والانتقام والثاني ضمير الاول وان اختلفا حكما ونوعا والثاني ما اختاره الحاجبي وهو
انه ان ظهر الانقطاع فللاخيرة وان ظهر الاتصال فللجميع والا فالتوقف قال العضدي وهذا
رجع الى القول بالتوقف لان الاتصال والانفصال قرينة على العود الى الجميع وعدمه وهو بعيد
ان جعل الاتصال والانفصال على ارتباط الجمل بعضها ببعض كما هو الظ لان المتوقف يتوقف
على تقدير ظهور الاتصال بل الانفصال ايض كما هو ظ كلامه وهذا القائل لا يتوقف فيه ومثل الاتصال
والانفصال في كلامه على القرينة المفيدة لتعلق الاستثناء بالبواقي وعدمه يوجب ان يكون تفصيله
في غير محل النزاع وهو خلاف الظ مع ان حمل التوقف في كلامه على التوقف في المراد دون الوضع
محتمل فلا يجوز ترجيح الاول والثالث ما ذهب اليه في العالم من انه صالح للعود الى الجميع والى
الاخيرة والى ما بعدها كان حقيقة فيه من حيث الخصوص لا لكونه مشتركا بينهما لفظا كما يذهب اليه
السيد بل لكونه موضوعا بالوضع العام بخصوصيات الاخراج وقد توهم العالم المذكور في كلامه حيث زعم
انه يذهب الى القول بالاشتراك المعنوي ويقول بان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج وان استعماله
في كل فرد من الاخراج حقيقة غاية الامر الاحتياج الى القرينة في فهم المراد لان افراد الكلي غير متناهية
والعجب انه نسب ذلك اليه وقد نقل عنه بعد ذلك تصريحه بان ادوات الاستثناء موضوعة
بالوضع العام لخصوصيات الاخراج وكانه يقول الخصوصيات بالخصوصيات النوعية والصنفية كالاخراج
عن الاخيرة والاخراج عن الجميع ولا يخفى ما فيه لخروجه عن ظ كلامه ولمخالفته للشواهد الموجودة

كما نسبه

كما نسبه عليه فيه مع ان ذلك لا يوجب كونه موضوعا لمطلق الاخراج كما هو ظ كلامه بل المطلق و
اخراج على ان ذلك لا يصحح اطلاق القول بكون استعماله في كل فرد من الاخراج على الحقيقة اللهم
الا ان يراد بالفرد احد تلك الانواع او يعتبر استعماله فيه لا من حيث الخصوصية ويمكن ان
يتعسف بحمل الاشتراك المعنوي في كلامه على ما يكون الوضع فيه عاما وان كان الموضوع له خاصا
ويكون قوله موضوع لمطلق الاخراج بمعنى كونه موضوعا لخصوصيات مطلق الاخراج او المطلق
خصوصيات الاخراج على تقدير صحة اى لجميع تلك الخصوصيات فيكون في مقابلة القول بانه لبعضها
وربما يرشد الى ذلك ما ذكره في بيان الفرق بين مختار صاحب العالم ومختاره من القولين بقول
بان الواضع تصور معنى الاخراج عن متعدد بعنوان العموم ووضع ادوات الاستثناء لكل
واحد من خصوصيات افراده فيشمل العام المتصور ما صدق على الاخراج عن المتعدد الواحد المتعدد
عن البدل او عن المتعدد المخول بالواحد وغير متعدد واحد من المتعددات مثل الاخيرة فقط
وكان الخصوصيات بازائها يحتمل خصوصيات جميع هذه المفاهيم هذا كلامه فتدبر والرابع ما ذهب اليه
العاصل المذكور وهو ان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج عن متعدد
واحد اى مدلول واحد مشتمل على عدة اجزاء او جزئيات وجعل ارجاعها الى متعدد مجاز التنزيل
منزلة متعدد واحد كهذه الافعال والجملات فتحصيل ما ذكرنا ان اقوالهم في المسئلة تنتهي الى
ثمانية ومحل النزاع في ذلك باعتبار الوضع او الظهور وجهان والاظهر وقوع النزاع بالاعتبارين
كما يستفاد من اقوالهم وحججهم هذا والتحقيق عندي ان اداة الاستثناء موضوعة بالوضع العام
لخصوصيات افراد الاخراج مط من غير فرق بين ان يكون المستثنى منه واحدا او متعددا فلا حاجة
على الثاني الى تاويل او تنزيل نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك لفظا وهذا راجع الى ما اختاره في
العالم على ما توجه كلامه سوا واما من حيث الظهور فالحق اختصاصه بالعود الى الاخيرة لنا ان المتبادر
من الاستثناء انما هو اخراج ما بعدها عما قبلها واحدا كان او اكثر فانا اذا راجعنا وجداننا وقطعنا
النظر عن القراين وجدنا نسبة عود الاستثناء المتعقب للمتعدد الى كل واحد كنسبة العود الى الاخيرة
بحيث يتبادر كل واحد منها من غير فرق وذلك اية كونه موضوعا بالوضع العام لكل واحد من تلك الخصوصيات
ولهذا اذا سمعنا قول القائل اكرم العلماء واعط الفقراء وجالس الشعراء والظرفاء الا الفساق منهم او
الا الفاسق منهم اذا لم يكن عهد ولا دليل اذا اجتمعت فيه تلك الصفات تحيرنا او لا في عوده الى
الجميع والى البعض وان رجحنا عوده الى الاخير نظرا الى الشواهد الخارجية كقربها واصالة بقاء ما عدا

على العموم وليس كلمة الا وما بحكمها تقوم مقام جملة استثني منهم الفساق او الفاسق او زيدا الى الجميع
والى الاخيرة من غير تجوز جاز ذلك فيما هو بمنزلته نعم يعتبر صلوح المستثنى لذلك كان لا يكون نكرة فانها
لا تصلح لان يراد بها فردان كما لو قيل فيما مرّ الا رجلان اذا كانت الافراد متخالفة وكذلك الافعال الناقصة
كليس ولا يكون بناء على ان معانيها معان حرفية والا فهي في حكم الحروف من حيث تضمنها النسبة
ولو باعتبار النسبة التركيبية وكذلك شبه اسماء الاشارة فانها متضمنة للنسبة الاضافية ولهذا كانت لازمة
الاضافة وسياتي توضيح ذلك واعلم ان الاستثناء المتعلق بالجمل جمعا في حكمها قد يتعلق بها من
حيث المجموع كما اذا كان المستثنى جمعا معرفا او ما في معناه واختلفت افراده المندرجة فيها كما لو قال
اكرم العلماء واكرم التجار الا الفساق وكان فساق احدهما غير فساق الاخر كلا او بعضا وكذا لو قيل
الا عشرة منهم وغيرها بخمسة من الاول وخمسة من الثاني وقد يتعلق بالجميع باعتبار كل واحد باعتبار
الشمول كما لو قال في المثال المذكور الا الفاسق او الا فساق احدهما وفساق الاخر وقد يتعلق بالجميع على
سبيل البدلية كما لو قال في المثال الا زيدا من العلماء او عمروا من التجار وذلك ان يحمل المستثنى احد
التخصيص من المجموع فيرجع الى احد القسمين الاولين او تعدد الاداة تعددا فيكون من الاستثناء
من الواحد وفيما تقسّم الاوضح تثليث الاقسام بجعل الاعتبارات الثلثة خارجة عن مدلول
الاستثناء مستفادة من امر خارج كوحدة المستثنى وتعدده ثم ان صاحب المعالم اورد في تقريب
ما اختاره مقدمة ثم فرّع مذهبه عليها ونحن نذكر كلامه ملخصا مع تنبيه على مواضع الاختلال وتوضيح
لمواقع الاجمال فنقول محصل كلامه في المقدمة اعني الملحوظ في الوضع بنفسه والموضوع له اعني
المعنى الذي عين اللفظ بازائه قد يكونان عامين وعدّ منها المشتقات ويشكل هذا على ما هو
المعروف بينهم من ان المشتق مشتمل على مادة موضوعة للحدث وهيئة موضوعة للدلالة على الذات
المتصفة بمدلول المبدء الذي طرأت عليه فان وضع الهيئة عام والموضوع له خاص لان الملحوظ في
وضعها مفهوم الذات المتصفة بمدلول المبدء ووضعت بازاء خصوصياته اذ لا ذلك كونه كليا لان
المراد بالخاص هنا الجزئي الاضافي بقرينة كونه ماخوذا بالقياس الى الوضع العام بخصوصه بما تعين منه
بالصلة من الشيء او المذكور او العاقل او غير ذلك فلوحظ مطلق الشيء او المذكور او العاقل مثلا ووضع
الموصول بازاء خصوصيات ما تعين منه بالصلة وكذا المشتق ولا سبيل الى جعل الموضوع له كلية
قام بها جنس المبدء فيكون كل من الوضع والموضوع له [illegible] ويكون التعيين بخصوصية كل مبدء مفهوما
من انضمام الهيئة الى المادة كما في [illegible] على ما توهم بعض المعاصرين لان المفهوم من الهيئة ليس

الا الذات

الا الذات المقيدة بمبدء مخصوص مع ان ما ذكره يشتمل على اثبات زيادة في الوضع لا حاجة اليها في
افادة المقصود من المشتق فيكون لغوا نعم يتجه دعوى عموم الوضع والموضوع له على ما نراه من انها وضعت
بوضع واحد بازاء معانيها وانه لا تعدد في وضع المادة والهيئة ولما على القول بانها موضوعة بازاء
معنى بسيط منتزع من الذات بواسطة قيام المبدء كما يراه بعض المحققين فلانه لا يتصور تعدد الوضع
واما على القول بانها موضوعة بازاء معنى ملتئم من عدة امور يجمعها قولنا ذات او شيء له المبدء
كما هو المعروف بين القوم وعلماء العربية فلما نبهنا عليه سابقا في اول الكتاب وكذا لو قيل بتعدد
الوضع والتزم بان الهيئة الموضوعة ليست مطلق الهيئة بل الهيئات الخاصة الملحوظة اجمالا
بواسطة ملاحظة الهيئة الكلية لانحلال الوضع الى اوضاع متعددة على حسب تعدد الموضوعات
فيكون الوضع بالقياس الى كل موضوع عاما لما لوحظ في وضعه من الامر العام وهو نظير [illegible] الاجمال
ويكون الموضوع له ايضا عاما الوضع بازائه وبعضه مضافا الى ما [illegible] قيام [illegible] على اعتبار
الواضع بخصوصية الهيئات الا ان يقال انه لا يلزم لوضعها للذات المقيدة بمدلول ما طرأت عليه وهو
ممنوع والا لكان وضع الحروف باسرها كذلك ولا يتوهم ان الموضوع له على هذه التقادير حاصل لا لاحظ
الواضع امرا كليا ووضع المشتقات الخاصة والهيئات الخاصة بازاء خصوصياته اذ يعتبر في ذلك
وحدة الموضوع والفرض هنا تعدده فان قلت على تقدير ان يكون مدلول المشتق ذات او شيء له المبدء
او من قام به المبدء يتضمن المشتق نسبة تقييدية مفادها ربط الذوات بالمبدء ضرورة ان معناه ليس
مجرد ذات ومبدء وح فيلزم ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا على حد غيره من الالفاظ المتضمنة لمعاني
الحروف كالافعال واسماء الاشارة فلا يصح الحكم بعموم الموضوع له قلت اخذ المعنى الحرفي في مدلول اللفظ
انما يقتضي صيرورة الموضوع له خاصا اذا وجب تعدده بتعدد معنى اللفظ كما في اسماء الاشارة ونظائرها
واما اذا لم يوجب ذلك بل بقي المعنى على وحدته فلا ينبغي ان يتوهم ما قررناه سابقا على ما حققناه هنا
واعلم ان الموضوع في المشتق ان كان الهيئة الكلية فالوضع شخصي وكذا لو قلنا بان الموضوع كل صيغة
خاصة او هيئة خاصة التزمنا بان الواضع لاحظها في وضعه تفصيلا لكنه بعيد ولو قلنا بانه لا
حظها الى وضع جزئياتها فالوضع نوعي وهذا ثم قال وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا
وعدّ منها المبهمات كاسماء الاشارة والموصولات وقد اتضح وجهه مما مرّ قال ومن هذا القبيل وضع
الحروف فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة لكل واحدة من خصوصياته وهذا
البيان صالح للحمل على ما حققناه سابقا في الحروف من انها موضوعة لمعانيها الملحوظة بها حال متعلقاتها

الخاص فان ذلك يستلزم ان يكون الوضع بازاء خصوصيات مصاديق معانيها قال ودخل في معناها الافعال
الناقصة وهذا انما يتم بالنسبة الى كان وما كان في معناها بناء على ما يراه المحققون من انها موضوعة
للربط الزماني واما على ما يظهر من النحاة من انها تستقل بالدلالة على معناها الحدثي بدليل عدهم
اياها من باب الفعل وتعريفهم له بما دل على معنى في نفسه مع ان الفعل على ما هو التحقيق لا يستقل با
بالدلالة على غير الحدث فحكمها حكم بقية الافعال نعم عدها بعضهم من الافعال المنسلخة عن الحدث
ليرجع محصله الى الوجه الاول ويمكن تنزيل كلام الاخرين عليه على الوجه الاول ويخصص عموم ما ذكره
في المشتقات من انها موضوعة بالوضع العام لمعان خاصة اذ لا بد من تخصيصها بغير المأخوذ من
المصادر الناقصة قال واما الافعال التامة فوضعها باعتبار النسبة عام والموضوع له خاص ولم
يصرح بالثاني تعويلا على ظهوره من سياق الكلام ومن حيث الحدث خاص واما الامر فيه الى الوضوح
وهذا سهو من قلمه والصواب ان يقول كل من الوضع والموضوع له فيها بهذا الاعتبار وهذا ظا
ويمكن التعسف بتنزيله على ان وضع الافعال باعتبار النسبة اي باعتبار ما يدل عليها وهي هيئتها
الكلمة عام وذلك لملاحظة الواضع في وضعها مفهوم النسبة الاسنادية ومن حيث الحدث يعني
ما وضع بازاء الهيئة من حيث اعتبار الخصوصية الحدث فيه خاص لوضعه اياها بازاء النسب
الخاصة لكل حدث طرأت على ما يدل عليه وهي المادة وان كان لخصوصية اخرى باعتبار خصوصية
ما يسند اليه الحدث ولا يخفى بعده عن سياق عبارته ثم قال اذا تمهد هذا قلنا ادوات الاستثناء
كلها موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج هذا تصريح بما ظهر من كلامه اولا وسيأتي ما
يؤكده فيما يرى في بعض عباراته يدل بظاهره على خلاف ذلك فلا بد من تنزيله على ذلك كما هو عدة
الجمع وسنشير اليه قال واما الحروف فنظير الافعال فان الاخراج بها انما هو باعتبار النسبة وقد
علمت ان الوضع بالاضافة اليها عام يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الموضوع له فيه خاصا ليطابق
دليله على دعويه وفيه نظر لما علم ان الاخراج باعتبار النسبة فقط بل باعتبار المادة والنسبة معا
ضرورة ان النسبة بمجردها لا تقتضي الاخراج فالوجه ان يقال افعال الاستثناء موضوعة بالوضع
العام لخصوصيات الاخراج اما على تقدير اتحاد الوضع فيها بحسب المادة والهيئة كما هو الظاهر الاشبه
في الافعال الغير المتصرفة فواضح واما على تقدير التعدد فلان ذلك لازم مقتضى الوضعين اذ انضمام
وضع الهيئة الى المادة يوجب اختصاص المادة بكل اخراج خاص وان كانت المادة في نفسها موضوعة
لمطلق الاخراج كما في ليس او لمطلق ما هو معتبر في تحقق الاخراج كما في لا يكون هذا اذا التزمنا بان

هيئات

هيئات هذه الافعال موضوعة للنسبة الى مضمونها على المستثنى ايضا والا فالكلام المذكور يجري
بالنسبة الى هيئاتها الناشئة من التركيب قال واما الاسم يريد به مثل غير فلانه من قبيل المشتق
قيل يعني به المغايرة والوضع فيه عام كما عرفت وهذا بظاهره غير صحيح لان كون مثل المشتق يقتضي
ان يكون الموضوع له فيه ايضا عاما فلا يتم التقريب والاظهر ان يقال يريد بالمشتق الهيئة الاشتقاقية فيه
كما هو معنى المشتق من حيث كونه مشتقا فيبتني على ما هو المعروف من انها موضوعة بالوضع العام لمعان
خاصة او يريد به الفعل مطلقا على ما يختاره او باعتبار الهيئة على ما هو المعروف وكيف كان فالوجه
في عموم الوضع فيها وخصوص الموضوع له التي بها يتحقق الاخراج ولو في الجملة اعني النسبة الاضافية لهذا
كانت لازمة لها ايضا فرعا على ما مر للاشارة اليه في صدر الكتاب فيكون وضعها وضع الافعال الدالة الاسما
المتضمنة لمعاني الحروف قال ثم فرض امكان عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى
لذلك وذلك بان يكون معلولا لما اسند رجا في مدلول كل واحد من الامور المستثنى منها فان الاخراج
فرع الدخول وهي تحصل بامور منها كون المستثنى موضوعا ووضع الاداة اعني الوضع العام والظاهر انه
يريد بذلك ما يتناول عموم الموضوع له وخصوصه بقرينة تمثيله بالمشتق والاسم المبهم فانه قد صرح
فيما سبق بان المشتقات موضوعة بالوضع العام لمعان عامة وان المبهمات موضوعة بالوضع العام
لمعان خاصة وصلوح المستثنى حينئذ للرجوع الى الكل واضح لا سترة به نعم ينبغي تقييد الثاني بما لا يكون
موضوعا للجزئي كاسم الاشارة مثلا لئلا يخرج عن محل الفرض فاي المعنيين اريد من الاستثناء كان
حقيقة فيه واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة فان افادة المعنى المراد من الموضوع بالوضع العام انما هو
بالقرينة يريد به العموم الخاص اعني ما يكون الموضوع له فيه خاصا كما صرح به اولا لا في ادوات الاستثناء
لان الموضوع له اذا كان عاما فلا حاجة في افادة معناه الى القرينة الا لعارض الاشتراك وشبهه وهو خارج
عن مفروضه نعم لو اطلق على فرد بعينه احتاج في افادته الى ضميمة تدل عليه لكنه ليس من جهة
افادة معنى الموضوع له بالوضع العام بل معنى اخر زائد عليه ثم فرق بين الموضوع بهذا الوضع وبين
المشترك من وجهين الاول اتحاد الوضع فيه بخلاف المشترك فان الوضع فيه متعدد الثاني ان القرينة
في المشترك انما يحتاج اليها لتعيين المراد لا للدلالة لحصولها عند العالم بالاوضاع عند عدم القرينة
ايضا وقد سبق ما يتعلق بذلك في اوائل الكتاب بخلاف الموضوع بالوضع العام لمعان خاصة فانها
لا تدل على شيء من معانيه عند عدم القرينة لانها امور غير متناهية لا يمكن حصول جميعها في الذهن
ولا البعض دون البعض لاستواء نسبة البعض اليها وفيه نظر لجواز حصول امور غير متناهية في الذهن

اجمالا فيصح ان يكون القرينة فيها ايضا لتعيين المراد ولو اعتبر في الدلالة حصول المعنى في الذهن تفصيلا
لا تنتقض بالمشترك حيث يكثر معانيه كالعين المشتركة بين سبعين معنى على ما قيل فان جميع
المعاني لا يحضر في الذهن غالبا تفصيلا على انه يجوز حصول البعض في الذهن لمرجح غير الوضع والقرينة
لحضوره في الذهن ولسبق التفات اليه لانس او مقارنة لتذكر السامع ونحو ذلك فيدل عليه اللفظ
بالوضع فان من الواضح ان من سمع لفظ هذا من وراء الجدار جاز ان ينتقل الى جملة من معانيه
مجوزا ان يكون المتلفظ مريدا باحدها او غيرها مما لم يتصوره تفصيلا ومنها كون المستثنى من
ان الالفاظ المشتركة والاولى ان يراد بها ما يعم المنقول والمرتجل بحيث يكون صلاحيته للعود الى
الى الاخير باعتبار معنى والى الجميع او الى غير الاخير باعتبار اخر وانما سمي رجوعا الى غيرها رجوعا الى الجميع
لان رجوعه بعد الرجوع اليها تحقق رجوعه الى الجميع او يريد باعتبار اخر اعتبار كونه مستعملا في
كل من المعنيين او المعاني فانه مغاير لاعتباره مستعملا في احدها وذلك نحو اكرم العلماء واخلع النحاة
الا زيدا مع تحقق مسمى بزيد في كل من الفريقين فيكون حكمه يعني نحو استعماله المذكور او صلوحه
لما ذكر حكم المشترك في الامتناع والجواز حقيقة او مجازا مع الظهور من دونه مطلقا او على التفصيل
المقرر في محله وقريب منه استعمال اسم الاشارة في فردين من المشار اليه على الوجه المذكور ومثله
الكلام فيما اذا كان المستثنى صالحا للرجوع الى الاخير باعتبار معناه الحقيقي والى الباقي باعتبار معناه
المجازي او بالعكس او كان صالحا للرجوع اليهما باعتبار معان مجازية او معان معتبرة في الاستعمال
لا حقيقة ولا مجازية او ملفقة من النوعين كما لو قيل اكرم العلماء واقرا هذه الكلمات الا زيدا وفرض
وجود زيد في العلماء ومسمى بزيد وكلمة زيد في تلك الكلمات ولا فرق في هذه الصور بين ان
يتحد كل من المعنيين او يتعدد او يتحد البعض ويتعدد الاخر وكان باعتبار تمام معناه او بعضه كان
او متعددا حقيقيا كان او غيره صالحا للرجوع الى الاخير والى الجميع نحو اكرم العلماء واعط الفقراء
الا زيدا اذا اتفق دخول زيد في العلماء وفي الفقراء وحيث يستدعي الاستعمال المذكور قرينة فلا بد
من اعتبار كونها مفيدة لمجرد ارادة الزيدية معنى والا لرجع الى الجميع لئلا يخرج عن محل البحث
الا ان نقول المقصود بيان وجه الصلاحية مطلقا فلا حاجة الى الاعتبار المذكور في توجيه الامر الثاني انه
يريد ان صلاحية المستثنى للعود الى كل واحد قد يكون لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احدهما
للرجوع الى الاخير ومن جهة الاخر للرجوع الى الجميع كما لو قيل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا فارسا اذا
فرض كون شخص من بني اسد يسمى فارسا وفرض وجود الفارس بمعنى الراكب في الفريقين فيصح رجوعه

الى الجميع

الى الجميع بالاعتبار الثاني ويختص بالاخير بالاعتبار الاول ثم اعترض عليه بان فرض المستثنى مشتركا
على الوجه المذكور يوجب الخروج عن محل النزاع اذ الكلام فيما يكون المخصص صالحا للرجوع الى
الجميع والبعض ولا يمكن بالصلاحية في الصورة المذكورة اولا لاحتمال ارادة المعنى العلمي منه وهو
لا يصلح للرجوع الى غيرها وبعد تعيين ارادة المعنى الاصلي يصلح لذلك لكن لا حاجة الى اعتبار الاشتراك
في الصلاحية وانت خبير بان هذا الاعتراض مما لا يرد على ما وجهنا به كلامه ووجهه ظ
مع ان ما ذكره من منع الصلاحية اولا على توجيهه ممنوع اذ يكفي فيها صلوحه لارادة المعنى الغير
العلمي فان المراد بالصلاحية هنا الصلاحية من حيث اللفظ لا من حيث المعنى المراد والا لانتفت
عند عدم ارادة الاخراج من غير الاخير ايضا فيتوقف ثبوتها على دليل يدل على تعلق الاخراج بالجميع
فيخرج عن محل الفرض فت ثم قال ولو كان مثل نحو اكرم بني تميم واضعف بني خالد واخلع بني اسد الا
النحويين مع فرض وجود شخص مسمى بزيد في كل واحد من الطوائف ووجود شخص مسمى بزيد من
في بني اسد كان اقرب من المثال المذكور لكنه ايضا خارج عن المبحث للزوم ارادة كل واحد من العمومات
على الاجتماع لا على البدل والاظهر من اعتبار صلوح المستثنى للجميع وللاخير صلوحه لهما
باعتبار المعنى المصطلح المستعمل فيه لا باعتبار مجرد لفظه انتهى ملخصا ووجه اقربية هذا المثال انه لا يلزم
فيه عدم الحاجة الى اعتبار الاشتراك في الصلاحية كيف وصلوحه للاخير خاصة باعتبار معناه الجنسي
صالح للرجوع الى الاخير خاصة والى الجميع ثم قال صاحب المعالم وقد اتضح بهذا يعني بما بيناه في تحقيق
وضع اداة الاستثناء وبطلان القول بالاشتراك مط اي سواء جعل الاشتراك باعتبار الاداة او الهيئة
كما يظهر من ذيل كلامه وهو توهم بعض الناظرين في كلامه ان الاطلاق قيد لمدخول البطلان
فيكون دفعا للايجاب الكلي بقرينة قوله غالبا في التعليل الاتي لا سلبا كليا موضوعة بالوضع
العام لخصوصيات الاخراج وليس في قوله غالبا دلالة عليه والظاهر انه نزل العبارة على الوجه
الاتي وسياتي ما فيه قال فانه لا تعدد في وضع المفردات غالبا يعني ان الغالب في جواهر الالفاظ ان
لا يكون مشتركة فيكون وقوع الاشتراك فيهما مرجوحا لا يصار اليه الا بالدليل ولا دليل على كون الهيئة
التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الامرين يريد ان الاداة ليست موضوعة للاخراج والهيئة
لافادة تعلقه بكل من الامرين على سبيل الاشتراك لعدم دليل عليه وقد مر بيان الدليل على امتناعه
في البعض واعترض عليه الفاضل المذكور بان القائل بالاشتراك انما نقول بعدم تعيين الرجوع
الى الجميع والى الاخير لعدم علمه بالمعنى المراد بالاستثناء لا لعدم علمه بالمعنى المراد من المستثنى

ويبينهما بون بعيد وهذا كما ترى مبني على ارجاع الاشارة في قوله فقد اتضح بهذا الى ما ذكره اخرا
في وجه صلوح المستثنى وضعفه ظاهر بل التحقيق انه راجع الى ما ذكره اولا في تحقيق وضع ادوات
الاستثناء وانما تعرض لصلوح المستثنى في البين استطرادا وتبعا ثم اعترض على اصل مذهبه
بانا نمنع كون العام المقصود حين الوضع شاملا للصورة المذكورة ودعوى تحقق الوضع لانواع
مطلق الاخراج اول الكلام ثم اورد على نفسه سؤالا وهو ان الوضع اما للافراد او للاخراج عن المتعدد
وهو مطلق ولا تقييد فيه وما ذكرتم من اعتبار الوحدة خلاف الاصل ولا دليل عليه والوضع للمهية
يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة واجاب بما حاصله ان الواضع انما وضعها حال الوحدة
لا بشرط الوحدة حتى يتجه نفيه بالاصل حيث لا دليل عليه قال فلا اطلاق ايضا فقد يحتاج الى الدليل فيما
ذكرناه معنى دقيق لا مطلق ولا مقيد بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوظيف والتوقيف
مع انا ندعي التبادر وهو دليل الحقيقة فيما ذكرناه انتهى وجوابه انا قد بينا عموم الوضع بموجب
التبادر فلا يصغى الى المنع المذكور واما السؤال الذي اورده على نفسه ففاسد من وجهين اما اولا
فلان التمسك باصالة عدم اعتبار القيد في الوضع على اثبات عموم ليس بشي لانه مدفوع باصالة
عدم تحقق الوضع في غير المقيد لظهور ان كلا منهما حادث مسبوق بالعدم فيتساقطان نعم يمكن
ان يتمسك عليه بظاهر الاستعمال لو لم يخرج ذلك الاصل بما يبدله كما سبق تحقيق القول فيه واما ثانيا
فلان قوله والوضع للمهية يستلزم جواز استعماله في كل الافراد حقيقة بظاهره خارج عن محل
البحث لما تقرر في كلام المستدل والمعترض من ان الموضوع له نفس الافراد والخصوصيات دون المهية
واما ما اجاب به عن السؤال المذكور ففيه دلالة على انه يزعم ان عود الاستثناء الى الجميع يوجب
استعمال الاستثناء في اكثر من معنى واحد وقريب من ذلك احتجاجه على ما ذهب اليه حيث تمسك
بان كلا من الاستثناء والمستثنى موضوع بوضع وحداني على حد سائر الحقائق والمجازات فلا
يجوز ارادة فردين من الاخراج ولو على البدلية ولا بالنكرة المفردة فردين من المهية ولو على البدلية
فلو فرض ارادة الارجاع الى اكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى متحد منتزع من الجمل السابقة كهذه
الافعال والجماعات والرجع اليه وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل وقد سبق منه في تحرير محل النزاع
ما يؤكد ذلك ولا يخفى ما فيه لان من يقول بعوده الى الجميع لا يقول بانه مستعمل في معنيين اعني اخراجين
مثلا ولو على البدلية بل في معنى واحد وهو اخراج متعلق بالجميع كما سبق الا ترى انك اذا ذكرت جملا ثم
قلت استثنى منها او من بعضها كذا لم يكن لفظ استثنى مستعملا على التقديرين الا في معنى واحد وان

تعدد

تعدد متعلقه على احد التقديرين فان ذلك لا ينافي اتحاد المعنى ثم ما ذكره من ان الاطلاق قيد يحتاج
الى دليل انما يتم حيث يشك في ان الاداة هل هي موضوعة للاخراج مطلقا او مقيدا بالوحدة فان الت
ح امر مردد بين امرين لا ينصار الى احدهما الا بالدليل واما اذا علم بانها موضوعة للاخراج من غير اعتبار
ضميمة كما هو قضية كلامه حيث جعل ذلك نظير ما ذكره في المشترك فثبوت الاطلاق لا يحتاج الى
دليل وهو واضح قوله مما ذكرناه معنى دقيق لا مطلق ولا مقيد الخ فيه انه لا معنى لذلك ولا دقة
فيه فان الواسطة بينهما بحسب الواقع غير معقولة لامتناع ان يرتفع عن المحمول وبعضه عن الموضوع
الوجودان بعين المهية ولا يعتبر معها غيرها حتى لاحقها فيتجرد في ذلك اللحاظ عن الاعتبارين وهو
لكنها في واقع ذلك اللحاظ مطلقة ويتم على تقديره مقالة الخصم من تحقق الوضع للمطلق احتج
القائلون برجوعه الى الجميع بوجوه منها ان العطف يصير المتعدد بمنزلة المفرد حيث يقوم الجميع
بحرف الجمع بمنزلة الجمع بلفظ الجمع فيقوم الجمل المتعاطفة مقام الجملة الواحدة ولا ريب ان الاستثناء
اذا كان من الجملة الواحدة عاد الى الجميع فكذا ما هو بمنزلته فلا فرق بين قولنا اضرب الذين اكلوا
والذين سرقوا والذين زنوا الا من تاب وبين قولنا الذين هم قتلة وسراق وزناة الا من تاب فكما
ان المفردات الواقعة موقع الخبر صارت بالعطف بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء فيها الى
الكل اتفاقا كذا الجمل المتعاطفة صارت بالعطف بمنزلة الجملة الواحدة فيعود الاستثناء فيها الى
الكل ايضا والجواب اما اولا فبان ذلك قياس في اللغة وقد حققنا بطلانه سابقا واما ثانيا فببيان
الفارق وهو انه لا ترتيب بين المتعدد في صورة الاداء بلفظ الجمع فيمتنع الترجيح بالنظر الى اللفظ
بخلاف صورة العطف ومنها ان الاستثناء بالمشية اذا تعقب جملا كما لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ولا ضربت ان شاء الله عاد الى الجميع بالاتفاق فكذا غيره واجاب عنه العضدي بان هذا شرط والاستثناء
وهو خارج عن محل النزاع ولو اريد الحاقه به بجامع كونه تخصيصا متصلا كان قياسا في
اللغة وقد ابطلناه سلمنا لكن الشرط متقدم ولو تقديرا بخلاف الاستثناء سلمنا يعود الى الجميع
بقرينة اليمين عليها بحيث يقتضي الجمل فلا يقتضي العود اليه عند فقد القرينة كما هو المدعى
ثم قال والتحقيق على الثاني بان الشرط انما تقدم تقديرا على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط
فلا يصلح فارقا هذا كلامه ملخصا ولا يذهب عليك ان الوجوه المذكورة كلها ساقطة في مثال المسئلة
على تقدير ان يكون المثال مشغولا ان يدفع ذلك عن الدليل بالتمثيل بلا اكلت ولا شربت الا ان يشاء الله
كما هو احدى العبارتين في مادة الاستثناء بالمشية على ما يظهر من الكتاب العزيز فقد جاء منه الا ان يشاء

ربنا شيئا خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ويدل على بعض التفاسير هجا وفيه
ايضا ستجدني ان شاء الله من الصالحين وانا ان شاء الله لمهتدون الى غير ذلك وصاحب العالم بعد
ان اقتفى اثره في المنع من كونه استثناء لعدم وجود اداته منع من كونه شرطا ايضا واحتج عليه بنحوله
على الماضي كما تقول حججت وزرت ان شاء الله ودخلت المشية في كل هذه المواضع لتعلق الكلام
عن النفود والمضي لا لغير ذلك ثم جعل الاجماع فارقا بين تعقب المشية حيث يطلبه الى الجميع وبين
تعقب غيرها حيث يحتمل فيه ذلك ويحتمل عوده الى الاخيرة فقط ولا يخفى ان ما ذكره من نكتة الوقوف
انما تترتب على تقدير قصد الاستثناء والتعليق والظاهر من الاية الامر بها ايضا ذلك فالمنع في غير
محله وح بدخولها في الماضي ونحوه يستدعي تاويلا كالتبرك او تقديرا كالقبول في مثال الحج والزيارة
ونحوه في نحوه ثم ما ذكره من ان الاجماع هو الفارق بظاهره غير سديد لانه اذا اثبتنا المقصود في
ذلك ثبت في غيره بضميمة اصالة عدم النقل بل التحقيق ان يجاب بان ذلك ارجاع الى الجميع بالقرينة
لظهور ان المقصود من ذكر المشية انما هو الاستثنال ودفع الفوات والحرمان ببركته كما يدل عليه حكاية
نعم للبلوى اصحاب الجنة وهو مطرد في الجميع حتى انه لو استثنى في البعض منعنا لحوقه به والاجماع المدعى
على خلافه ممنوع ومنها انه لو كرر الاستثناء مع كل جملة كما لو قيل في اية القذف لا تقبلوا لهم شهادة
ابدا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا عد مستهجنا ركيكا لا العود الا الى
الجميع فيكون الثاني تكرارا محضا والجواب ان عد مثل ذلك مستهجنا انما هو لكونه تطويلا مع
امكانه الاقتصار على الاخيرة بنصب القرينة على عوده الى الجميع ومنها انه صالح للعود الى كل واحد
وحيث لا قرينة يجب عوده الى الجميع اذ الحكم باولوية البعض تحكم والجواب المنع من عدم اولوية
البعض فان قرب الاخيرة يصلح مرجحا للصرف اليه ومنها انه لو قال له على خمسة وخمسة الا
ستة كان للجميع اتفاقا فكذا في غيره من الصور دفعا للاشتراك والمجاز والجواب انه خارج عن
عن محل النزاع اذ الكلام انما هو في الجمل دون المفردات وفي الرجوع الى الكل واصلا الى المجموع وفيه
نظر يعرف مما مر بل الوجه في الجواب ان قرينة الرجوع الى الجميع هنا قائمة وهي عدم استقامة المعنى
على تقدير الرجوع الى الاخيرة فلا يقتضي الثبوت عند عدمها على انه ان اريد تخصيص ارجاعه بالجميع
وضعا كما هو قضية بيانهم فلزوم الاشتراك او المجاز على تقديره ظاهر الاولى لانه يستعمل في الرجوع الى
خصوص الاخيرة ايضا اتفاقا ومنها ان لواحق الكلام كالشرط والاستثناء يجب الحاقها ما دام المتكلم
متشاغلا بالكلام فيجب عود الاستثناء المتعقب للجمل المتصلة الى الجميع لبقاء التشاغل بها والجواب

ان بقاء

ان بقاء التشاغل انما يقتضي صحة اللحوق لا تحقق اللحوق والكلام فيه [illegible] من خصه بالاخيرة
وجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لدلالته على مخالفة الحكم الاول تركنا العمل به في الاخيرة
دفعا لمحذور الهذرية فيبقى الاصل في باقي الجمل سالما عن المعارض ولما تعين الاخيرة لقربها
لا انه لا قائل بعوده الى غيرها على تقدير عوده الى الجميع فلان قيل ان اريد بمخالفة الاستثناء للاصل
انه يوجب التجوز في لفظ العام وهو على خلاف الاصل فله وجه ولكن لا يستقيم التعليل بمخالفته
للحكم الاول اذ لا مخالفة فيه سواء قلنا بان الاسناد بعد الاخراج او قلنا بان المجموع عبارة عن
الباقي وقلنا بان المراد بالمستثنى منه ما بقي بعد الاستثناء مجازا اذ لا تعدد للحكم على هذا التقدير
ليتحقق المخالفة ثم التمسك في ترك العمل بالاصل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية هذر
فان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام القرينة مما لا ريب في جوازه ولا يصلح دفع الهذرية
بمجرده سببا للخروج عن الاصل والا لصح الاستثناء وان انفصل عنه في النطق عرفا وان اريد
ان الظاهر من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم منه والاستثناء مخالف لهذا الاصل فممنوع للاتفاق
على ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضي وجوب
التوقف عن الحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال ارادة غيره ولولا ذلك
لكان التصريح بالخلاف ولو في الاخيرة حال التشاغل على منافياته ووجب رده ولا يجدي دفع
محذور الهذرية قلنا يمكن توجيه التعليل بمخالفته للحكم الاول على بعض الوجوه التي ذكرناها في
دفع التناقض المورد في الاستثناء الا انه لا ينفع المستدل حيث لا يقول به او بمخالفته للحكم الاول
على مخالفته للحكم الذي دل عليه الكلام اولا اي عند عدم قرينة الاستثناء فيرجع الى اصالة الحقيقة او ما
يقرب اليها ثم التمسك في تخصيص العام بدفع محذور الهذرية يلجئ الى بيان وجه كون الاستثناء
مفيدا للتخصيص وقيامه قرينة عليه فلا يرد عليه ان الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند
قيام القرينة مما لا ريب في جوازه وايضا لا يلزم من اعتباره قرينة صورة الاتصال اعتباره قرينة الانفصال
فانه انما يحافظ على دفع محذور الهذرية بالجمع بين الكلمات المتخالفة ما لم يؤد الى ارتكاب هذر
اخر كاهمال القواعد اللفظية المحكمة ولهذا اذا كان المقتضي للتخصيص جملة مستقلة وكان الحكم انشاء
جاز وان انفصل عنه في النطق وانما منع من ذلك في الجمل التصديقية نظرا الى بطلان الاستعمال المجازي بغير
الوضع ثم لا نم عدم ظهور اللفظ في معناه الحقيقي ما دام المتكلم متشاغلا بالكلام فان ضرورة الوجدان
قاضية بخلافه وجواز اللحوق واعتباره لا ينافي الظهور كما لا يخفى ولولا ذلك لما اتجه التعويل

على كلام من فاجاه عارض منعه عن الكلام حال تشاغله به او ان اتى بما يصح السكوت عليه اذا كان صالحا
للدخل بل الوجه في الجواب ان الدليل المذكور انما يقتضي عدم عود الاستثناء الى ما عدا الاخيرة عند
التجرد عن القرينة نظرا الى اصالة بقائه على العموم ونحن لا نتحاشى عنه لكن اين ذلك من اختصاصه بها
بحسب الوضع كما هو المدعى لا يقال اصالة بقاء ما عدا الاخيرة على العموم معارضة باصالة عدم لحوق الحكم له
على العموم حيث يكون الحكم فيه على خلاف الاصل كما هو الغالب فيتساقطان فلا يتم التمسك باحدهما
لانا نقول اصالة بقاء اللفظ على العموم اصل لفظي فيترجح على اصالة العدم وغيرها مما يعد من الاصول
العقلية الظاهرية وتحقيقه ان تلك الاصول بمقتضى الادلة التي افادتها انما تنهض حجة حيث لا دليل
على خلافها وظاهر اللفظ دليل فلا تنهض حجة في مقابلته نعم لو كان الاصل السابق مستفادا ايضا من دليل
لفظي غير مقيد بصورة عدم الدليل حصل التعارض ولا بد من مطالبة المرجح الثاني لو جاز تعليق
الاستثناء بما عدا الاخيرة بعد تعلقه بها لجاز تعليق المستقل بغيره والتالي باطل بيان الملازمة انه بعد
تعليقه بالاخيرة يستقل فلو علق بغيرها ايضا كان تعليقا للمستقل وهو المراد بالتالي واما بطلانه فلان
المقتضي للتعلق انما هو عدم الاستقلال اذ المستقل لا يتعلق بغيره واجيب بان المستقل وجوبا لا
يجوز ان يتعلق بغيره واما المستقل جوازا كما في المقام حيث يجوز تعلقه بالجميع وبالاخيرة جاز تعلقه
بغيره والاظهر ان يجاب بان الاستثناء محتمل للعود الى الجميع والى الاخيرة فهو على تقدير عوده الى الجميع
لا يستقل بالعود الى الاخيرة والا لزم الترجيح من غير مرجح اذ تعلقه بالكل تعلق دفعي وليس على الترتيب
كما يشعر به كلام المستدل الثالث ان من حق العام ان يحمل على عمومه ما لم يعرض ضرورة تؤدي الى
خلافه فمتى خصصنا الاخيرة لم يعرض ضرورة تحوجنا الى ارتكاب التخصيص فيما عداها فلا يجوز لنا
تمشية التخصيص اليه وهذا الدليل قريب من الدليل الاول بل لا يختلف معه الا في التعبير والجواب
عنه كالجواب عنه الرابع اذا عاد الاستثناء الى كل جملة فان قدر معها لزم مخالفة الاصل والا لزم تعدد
العامل على معمول واحد في اعراب واحد وهو باطل لنص سيبويه عليه وقوله محذور للزوم اجتماع
مؤثرين مستقلين على اثر واحد والجواب انا نختار عدم الاضمار ولا نسلم لزوم تعدد العامل على
معمول واحد وانما يلزم ذلك لو كان العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه وهو ممنوع بل
العامل فيه اداة الاستثناء كما يذهب اليه جماعة من النحاة لنيابتها مناب استثني وقيام معناه
بها والعامل ما به يتقوم المعنى المقتضي كما ان العامل في المنادى هو اداة النداء لقيامها مقام ادعو
سلمنا ذلك لكن لا نم عدم جواز تعدد العامل على معمول واحد اذ لا نجد فيه ما يقتضي المنع وقول

سيبويه

سيبويه بالمنع معارض بنقل الكسائي والفراء على الجواز بل معارض بما ذكره هو في باب التصغير من جواز
نحو قام زيد وذهب عمرو الظريفان مع ذهابه الى ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف فان
قضية كلامه هناك جواز توارد العاملين على معمول واحد وقد اختار هذا المذهب بعض المحققين
مستشهدا عليه باخبارهم عن الشيء الواحد بامرين متضادين نحو هذا حلو حامض حيث ان فيهما
ضميرا واحدا بالاشتراك وذلك لعدم جواز خلوهما عن الضمير بالاتفاق واعتباره في كل واحد منهما
بخصوصه يقتضي كون كل واحد منهما محكوما به على المبتدا وهو جمع بين الضدين او في احدهما فيلزم
استقلال ما فيه الضمير بالخبرية وانتفائها عن الخالي وهو خلاف الفرض وفيه نظر لانا نختار القسم
الاول ونمنع لزوم اشكال التناقض عليه وذلك لان كلا من الحلو والحامض اما ان يكون ماخوذا بشرط ان
لا يكون ممزوجا بالاخر وهذا يوجب التناقض ولا ينفع فيه وحدة الضمير فان ذلك لا يصحح الجمع بين المتضادين
وهذا ظاهر واما ان يكون ماخوذا لا بشرط فلا حاجة الى اعتبار وحدة الضمير ولا تناقض بينهما بهذا
الاعتبار نعم لما كان كل منهما ظاهرا في معناه بالاعتبار الاول احتيج الى ضم الاخر اليه قرينة على ارادته
بالاعتبار الثاني هذا وتوهم ان ذلك من باب توارد المؤثرين بل على امر واحد ضعيف لان
العوامل ليست عللا حقيقية بل علامات ومعرفات الخامس لو قال على عشرة الا اربعة الا اثنين
كان قوله الا اثنين راجعا الى الاخير دون ما تقدم بالاتفاق فكذا في غيره والجواب عنه اما اولا فبانه
خارج عن محل البحث اذ النزاع في الجمل المتعددة المتعاطفة وليس هناك جمل ولا عطف واما ثانيا
فبان عدم جواز العود الى الجميع هنا انما هو لقرينة لزوم التناقض بناء على المذهب المشهور ولو دفع
محذور اللغو والهذرية بناء على مذهب المستدل بحيث يكون مفاد الكلام عند اعتبار عوده الى
الجميع هو مفاد السابق عليه فان اخراج الاثنين من الاربعة والعشرة يقتضي الاقرار بالستة وقد
افاده بالاستثناء الاول وسياتي توضيح ذلك فيتعين عوده الى احدهما ويترجح ما يليه لقربه اليه
فلا يلزم منه تعين العود الى الاخيرة حيث لا قرينة عليه السادس الجملة حائلة بين الاستثناء وبين
الجملة السابقة كالسكوت فيكون مانعة من تعلقه بها فان الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من
الجملة التالية الا بعد استكمال غرضه من السابقة كما لو سكت فانه يقتضي استيفاء غرضه من الكلام
والجواب المنع من كونها حائلة بحيث يقتضي منع تعلق اللواحق بها كيف وهو عين النزاع فيه احتج
السيد بوجوه الاول ان الاستثناء يستعمل تارة بالعود الى الاخيرة واخرى بالعود الى الجميع بلا
خلاف في وقوع الاستعمال على الوجهين وظاهر الاستعمال يقتضي الحقيقة والجواب ان اصالة الحقيقة

انما تفيد كون الاستعمالين على الحقيقة اما كونهما على سبيل الاشتراك وتعدد الوضع فلا يجوز
ان يكون ذلك بوضع واحد كما قررناه وقد يجاب بان الاستعمال اعم من الحقيقة وهو لا يستقيم
هنا على ما حققناه الثاني ان القائل اذا قال لغيره اضرب غلماني والق اصدقائي الا الواحد حسن
ان يستفهم هل استثنى من الجملتين او من الجملة الاخيرة وذلك اية احتمال اللفظ واشتراكه والجواب
اما اولا فبان الاستفهام قد يحسن لدفع الاحتمال المرجوح ايضا تحصيلا للقطع او الظن القوي
بالمراد واما ثانيا فبان الاستثناء في المثال المذكور لا يحتمل العود اليهما بل الى احدهما لظهور او اليهما
والاخراج من احدهما على البدلية لظهور ان استثناء الواحد لا يفيد اخراجه من جملتين ما لم يكن
مشتركا ولو في بعض الافراد وحمل المثال عليه بعيد الثالث لا بد في الاستثناء المتعقب للجملتين
من عوده اليهما او الى احدهما لامتناع ان لا يكون عاملا في شيء منهما وقد نظر الى ادلة من يخصه
بالاخيرة وادلة من يخصه بالجميع فلم نجد فيهما ما يوجب القطع باحدهما ان نتوقف ولا نقطع بالعود
الى احدهما والجواب ان عدم دليل معتبر على احد القولين لا يوجب المصير الى الاشتراك بل الى التوقف
مع انا قد بينا ما يوجب المصير الى ما اخترناه الرابع ان الحال والظرف اذا وقعت عقيب جملة
فعلية كما لو قلت ضربت غلماني واكرمت جيراني ضحوة ذكوني قائما او صباحا او في مكان
كذا احتمل ان يكون العامل فيه جميع الافعال المتقدمة كما يحتمل الاخير وليس لنا ذلك ان
نقطع باحد الامرين ما لم تقم قرينة عليه فكذا الاستثناء قياسا عليهما بجامع ان الكل فضلة في
الكلام يؤتى بها بعد تمامه والجواب ان اللغة لا تثبت بالقياس كما مر مرارا مع ان الفارق في المقام موجود
وهو اهوينة التقييد من التخصيص على ان الحكم المدعى في الاصل في محل المنع ان اريد تساوي
الاحتمالات للقطع بان تعلقه بالاخيرة اقرب مضافا الى منع عليه الجامع فان سلم فليس هناك
ما يقتضي خصوص الاشتراك بل الاعم منه ومما قلناه وقد تقدم حجة صاحب المعالم والفاضل [illegible]
عند ذكر حجتنا وحجة البصري ظاهرة من بيانه وهو ان الاضراب عن الجملة الاولى يقتضي عدم العود
اليها فينافي رجوع الاستثناء اليها بخلاف ما لا يشتمل عليه ولا يخفى ما فيه لانا لا نم اولا حصول الاضراب
المنافي للعود فيما ذكره على الاطلاق وعلى تقدير تسليمه كما في بعض الصور يكون ذلك قرينة حالية
على عدم العود الى الجميع والكلام عند فقد القرائن مطلقا حالية كانت او مقالية ثم لا نم ثانيا نفي
الرجوع الى الجميع عند عدم الاضراب لان ذلك انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه وحجة المتوقف
واحجة الى تصادم الادلة عنده الى ما مر والى ما مر من انه لو ثبت فاما بالعقل ولا مدخل له او لما

بالنقل

بالنقل فوقوع التواتر منه يوجب عدم الخلاف والاحاد منه لا يفيد العلم وجوابه يعرف مما سبق ولم
يتعرض الحاجبي الى الحجة على ما صار اليه واحتج عليه العضدي بان الاتصال يجعلها كالجملة الواحدة
والانفصال يجعلها كالاجانب والاشكال ضعفه ظ لان الاتصال انما يقتضي امكان الرجوع لا وقوعه
والانفصال انما يبعد الرجوع في بعض موارده لا مطلقا تنبيهات الاول اذا تعقب الاستثناء
المفردات او جمل ومفردات او تعقب غيره الاستثناء من انواع التخصيص بالمتصل المعروف بجمل او
مفردات او جمل ومفردات وامكن العود الى الجميع ففي انسحاب النزاع المذكور اليه وعدمه وجهان
وتخصيص كثير منهم لعنوان النزاع بالاستثناء المتعقب للجمل يشعر بالثاني وفي المقام بعد ان صرح بالاول
قال وقد جرت عادتهم بفرض الخلاف والاحتجاج في تعقب الاستثناء ثم يشيرون في بواقي انواع المخصصات
الى ان الحال فيها كما في الاستثناء ان تعقب جملا تامة او ناقصة فالظ عوده الى الاخيرة كما عرفت وان
تعقب مفردات لم يبعد ظهوره في العود الى الجميع ما لم يتخلل بينها جملة فلا يرجع الى ما قبلها كما مر كما ذلك
لمساعدة العرف عليه والتخصيص بالبدل كالتخصيص بالاستثناء في جميع ما ذكر والتخصيص بالشرط
المتعقب للجمل يصلح للعود الى الجميع وضعا والاظهر في العود الى الاخيرة لما مر في الاستثناء وفي المفردات
يتعين عوده الى الجميع لانه قيد للعامل المتعلق بها ومع الاختصاص بالاخيرة لا بد من تقدير العامل
لها وكذا التقييد بالغاية والفرق بينهما ان الشرط قيد للتكليف والغاية للمكلف به والظاهر ان التخصيص
بالصفة عوده الى الاخيرة في الجمل والى الجميع في المفردات وحكم المختلفات ظاهر مما مر الثاني اذا تعقب الاستثناء
للاستثناء فلا يخلو اما ان يكون هناك قرينة خارجة تقتضي التعيين فلا اشكال في التعيين واما ان يشتمل
المتاخر على عاطف او لا وعلى الثاني اما ان يستوعب الثاني للاول او لا فان اشتمل على العطف كقوله
على عشرة الا اربعة والا ثلثة رجع الثاني الى ما رجع اليه الاول كما هو قضية العطف من التشريك في
الحكم وان تجرد عن العطف فان كان الثاني مستوعبا للاول نحو على عشرة الا اربعة الا اربعة او خمسة
تعين رجوع الثاني ايضا الى ما رجع اليه الاول لئلا يلزم الاستغراق او التناقض واللغو كما سيأتي وان
لم يكن مستوعبا رجع الى المتلو لانه اقرب دون المتقدم وحده لبعده ولا مع المتلو سواء كان بطريق
التشريك او الاستقلال للزوم التناقض حيث ان قضية اخراجه عن المستثنى منه لحوق حكم المستثنى
به وقضية اخراجه عن المستثنى لحوق حكم المستثنى منه لما عرفت من ان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس على ما هو التحقيق عندنا واما على القول الاخر فللزوم اللغو لان الاعلام بعدم التعرض للمستثنى
الثاني في الاعلام بعدم التعرض للمستثنى الاول وفي الحكم اللاحق للمستثنى منه يفيده مفاد الاستثناء

الاول اذا اقتصر عليه ومجرد المغايرة الاعتبارية في الفصل غير رافعة للحنث ولهذا ذهب الى ان المراد في عرف
وهو لا يعتد بمثل ذلك فعلى ما قررناه اذا قال له علي عشرة الا تسعة الا ثمانية حتى انتهى الى الواحد كان اقرارا
بخمسة اعني الخمسة وعلى هذا القياس لو قال له علي مائة الا تسعين الا ثمانين حتى انتهى الى العشرة
او قال له علي الف الا تسعمائة حتى انتهى الى المائة والضابط ان يجمع الاعداد المثبتة وهي الازواج والنفيسة
وهي الافراد ويسقط جملة المنفيين جملة المثبتة ولو عكس قسم الاول فبدء بالواحد وختم بالتسعة
لزمه واحد ولو ختم بالواحد لزمه خمسة ولو انه تعبدان حصل في القسم الاول الى الواحد قال الا اثنين الا ثلاثة
الى ان وصل الى التسعة لزمه ... ولنا في تحرير ... الاول من الثلثة المتاخرة نظر لاستلزامه الاستثناء
المستوعب في قوله الا ثمانية متصاعدا وان تعقبها يخرج عن حد الاستيعاب وقدمنا اصل عدم
جوازه نعم يقبل اقرار من اقر على الوجه المذكور وحمل الكلام على الوجه الصحيح عنده بطريق التقليد
او الاجتهاد اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله فهل يقتضي ذلك تخصيصه
او لا ذهب الى كل فريق وقد مثلوا له بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يتناول البائنات والرجعيات والضمير في قوله بردهن يرجع
الى الرجعيات خاصة اذ لا حق للزوج في الرجوع الى غيرهن اجماعا وكذا الضمير في قوله وبعولتهن في ظاهر
الوجهين ثم الظاهر ان النزاع فيما اذا كان العام والضمير في كلامين مستقلين كما يساعد عليه التمثيل
بالاية وفيما اذا كانا في كلام واحد واستغنى العام عن عود الضمير اليه نحو اكرم العلماء وخدمهم
اذا علم اختصاص الحكم بخدام العدول منهم ولما اذا كان في كلام واحد واستدعى عود الضمير اليه كما
لو قيل المطلقات احق ازواجهن بردهن فلا اشكال في تخصيص العام بتخصيص الضمير بالبعض
لبعد الاضمار وتعذر الاستخدام ولهذا لم يجر النزاع في قوله تعالى والمطلقات يتربصن مع اختصاص
الحكم ببعض المطلقات ثم الاحتمال في مثل الاية دائرة بين وجوه خمسة الاول ان يخص العام بالبعض
الذي يختص به حكم الضمير وهذا على تقدير كونه مجازا لا يوجب التجوز في الضمير لانه موضوع للرجوع
الى مدلول المرجع حقيقة كان او مجازا الثاني ان يراد بالعام العموم ويعتبر عود الضمير الى البعض بطريق
الاستخدام الثالث ان يراد بالعام وضميره العموم ويرتكب التخصيص بطريق الاخراج في الضمير الرابع
ان يضمر لفظ البعض فيقدر بردهن بعضهن الخامس ان يتوسع في النسبة الى الضمير بان يراد بالعام و
بضميره العموم ويعتبر اثبات الحكم للجميع في الجملة الثانية باعتبار ثبوته للبعض توسعا والاظهر عندي
ارتكاب الاستخدام في الضمير وابقاء العام على عمومه وفاقا للشيخ ومتابعيه لنا على ترجيح الاستخدام في

بحكم الضمير

الضمير على بقية وجوه التصرف فيه ما مر في التخصيص ان الاستخدام في المقام نوع من التخصيص لان التخصيص
كما يكون بالاخراج كما في الاستثناء كذلك يكون باستعمال العام في الخاص كما في المقام فان الضمير الراجع
الى العام ظاهر في العود الى مجموع افراده فقصره على البعض تخصيص له ولا ريب في رجحان التخصيص على
بقية وجوه التصرف لتداوله وغلبته بخلاف ما عداه وليس لهذا التخصيص خصوصية من بين
افراد التخصيص يوجب عدم مساواته لها في الحكم المذكور فان ظهور الضمير في شموله للافراد مرجعه
ليس باقوى من ظهور العام في شموله للافراد مفهومه وعلى ترجيحه على التخصيص بالاخراج ان المتبادر
من التخصيص بالمنفصل ان يكون بطريق استعمال العام في الخاص كما ان المتبادر من التخصيص بالمتصل
ان يكون بطريق الاخراج وعلى ترجيح تخصيص الضمير على تخصيص المرجع ان الدليل على عدم ثبوت
الحكم المتعلق بالضمير لجميع افراد مرجعه انما يقتضي منع عموم الضمير دون المرجع فيتعين التخصيص
فيه والغاء التصرف في المرجع من التصرف في الضمير لا يوجب التكافؤ لان التصرف في مورد التعارض
ودلالة الدليل اولى من التصرف في غيره اعتبارا وهو الظاهر عرفا كما يرشد اليه التدبر في نظائره ومع
التنزل فلا اقل من الشك في تحقق التكافؤ وهو لا يكفي في صرف ما ثبت عمومه عن العموم بل لابد
من ثبوت الصارف وفي هذا نظر والمعتمد ما قررناه ما ولا فلان الضمير موضوع للعود الى مرجع
معهود بين المتكلم والمخاطب فاذا استعمل في البعض من غير قرينة على التعيين لزم التجوز ومجاز
بهذا الاعتبار غير المجازية باعتبار التخصيص ولا بد من ان يساويه في الحكم او دونه التجوز الحاصل من
صرف الضمير عن وضعه من المطابقة للمرجع غير التجوز الحاصل من صرف الضمير عن وضعه من المطابقة
للمرجع غير التجوز الحاصل له باعتبار التخصيص فلا يكون من تعارض التخصيصين لانا نقول الضمير
موضوع للعود الى مرجع معين عند المتكلم اما كونه متعينا عند المخاطب فغير معتبر في وضعه وان
كان على خلاف الظاهر من اعتبار التعيين ولهذا اذا تعدد المرجع وصلح الضمير عند المخاطب للعود
الى كل واحد واراد المتكلم معينا منها لم يكن مجازا اصلا بل كان حكمه حكم المشترك اذا تجرد عن قرينة
التعيين مع ان المرجع في محل البحث غالبا ماخوذ ايضا باعتبار كونه معهودا ومعلوما كالجمع في المثال
فانه لا فراد معينة لمكان اللام المفيد للاشارة المستلزمة لحضور المشار اليه من حيث كونه متعينا و
متميزا فتخصيصه بالبعض يوجب انتفاء التعيين بالنسبة الى المخاطب والتحقيق ان ظهور الضمير في
الرجوع الى تمام مدلول المرجع كظهور الجمع المعرف في الدلالة على جميع الافراد في كونه مستفادا مما
اشتمل عليه من اشارة المستدعية لتعين ما اشير اليه عند المتكلم الظاهر في اعتبار تعينه عند

عند المخاطب ايض وان استعمالها مجردا عن اعتبار التعيين عند المخاطب مخالف للظم دون الوضع
فيتساويان في كون تخصيص كل منهما مخالفا للظم ولو سلم ان الاشارة تستدعي تعيين المشار اليه
عند المخاطب ايض بحسب الوضع فهما متساويان في مخالفة الوضع فبطل ترجيح تخصيص المرجع ومنه
يظهر فساد الوجه الاخير اذ ليس عدم مطابقة الضمير للمرجع امرا زايدا على تخصيصه واحتج موافقونا
بان العام يجب اجراؤه على عمومه ما لم يقم دليل على تخصيصه ومجرد اختصاص الضمير العايد اليه غير صالح
لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج الاخر عن حقيقته ورد بالمنع من عدم
الصلوح لان اجراء الضمير على حقيقته يستلزم تخصيص المرجع لكنه لما كان موجبا للتجوز في لفظ
العام حصل التكافو الموجب للتوقف وفي كل من الايراد والحجة نظر اما في الايراد فمنع التكافو
فان الشرف في مورد التعارض اولى كما مر واما في الحجة فلابتنائها على ما يظهر من ذيلها على ان التجوز
في المرجع يوجب التجوز في الضمير وهو غير سديد بل التحقيق ان الضمير موضوع للعود الى ما اريد من مرجعه
حقيقة كان او مجازا وصرح الشارح المعتضد باطلاق كلمات النقل دليل عليه نعم مجرد التجوز
صالح للتنويل على ما ذكرناه كما لا يخفى احتج القائلون بتخصيص العام بان ابقائه على عمومه مع تخصيص
الضمير يوجب مخالفة للمرجع وانه باطل والجواب المنع من بطلانه لامكان تخصيص الضمير وارتكاب
الاستخدام فيه بل هو اولى على ما مر البيان احتج المتوقف بان كلا من تخصيص العام وارتكاب الاستخدام
يستلزم المجاز ولا مرجح فيجب الوقف والجواب المنع من استلزامها المجاز وعدم المرجح كما عرفت والعجب
من صاحب المعالم ره حيث جعل الاستخدام هنا مجازا مغايرا للتخصيص ومع ذلك حكم بالتكافو مع ضعفه
ظم فان رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مما لم ينقل فيه خلاف وقد صرح به هو ايض في غير
المقام واعلم ان من امثلة الباب ايض قوله تع والذين يؤلون من نسائهم الى قوله وان عزموا الطلاق
فان الجمع المضاف يعم الدائمات والمتمتع بهن والضمير في عزموا راجع الى النوع الاول اذ لا طلاق للمتمتع
بها اجماعا   لا كلام في جواز التخصيص بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة حيث ما يكون
حجة قولان فذهب الاكثرون الى الجواز وهو المختار وآخرون الى المنع احتج الاولون بانهما دليلان تعارضا
وتخصيصه به طريق جمع بينهما فيتعين لكونه اولى من الطرح وفيه ان الجمع كما يمكن بالغاء العموم كذلك يمكن
بالغاء المفهوم فيستدعي ترجيح الاول على مرجح ومجرد كونه طريق جمع لا يكفي الثاني ايض طريق جمع والاولى
في الاحتجاج ان يقال ان تخصيص العام اولى من الغاء المفهوم لان الغائه يوجب التجوز فيما دل عليه وقد مر
في تعارض الاحوال ان التخصيص اولى من المجاز واحتج آخرون بان المنطوق وان كان عاما فهو اقوى

دلالة من المفهوم

دلالة من المفهوم وان كان خاصا فلا يصلح لمعارضته فان الخاص انما يقدم على العام اذا كانت
اقوى دلالة منه والجواب في لم يمنع كون دلالة العام اقوى بالنسبة الى مورد الخاص بل التحقيق
ان دلالة المفهوم لا يقصر عنه غالبا في القوة هذا لكما ترى لا يلايم ما اختاره من القول بالتخصيص لخ
دعوى المساواة على تقدير تسليمها تنافي ترجيح التخصيص توجب المصير الى الوقف وتعليل بعضهم
لما بنى في التخصيص جمعا بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما عليل لما عرفت من ان
طريق الجمع لا ينحصر في التخصيص اذ كما يمكن بالغاء المدلول من الدال على العموم كذلك يمكن بالغاء
بعض المدلول من الدال على المفهوم وهذا واضح بل الذي ينافي على القول بالتخصيص ان يقول دلالة
الخاص وان كان مفهوما اقوى من دلالة العام وان كان منطوقا فيتعين تخصيصه به ودعوى
المستدل خلاف ذلك غير مسموعة وربما يتخيل ان ليس لاحدهما ترجيح على الاخر على الاطلاق
بل يختلف باختلاف الموارد والمقامات والشواهد الخارجية وقد يترجح جانب العام اما لقوة
دلالته في العموم لكن مع كون المفهوم ضعيفا كمفهوم الشرط الغير الصريح او مع التساوي او الشك
في الترجيح بعد الفحص يبنى على تساقط او على التخيير على القولين وبالجملة فهو من جملة ما يتعارض
فيه الدليلان فيجري فيه ما يجري هناك وضعفه يعرف مما مر مضافا الى ان الكلام هنا في ترجيح
المفهوم او العام على الاخر باعتبار نفسهما لا مع ملاحظة الامور الخارجية   لا ريب في جواز تخصيص كل
من الكتاب والخبر المتواتر وما في معناه بقراين العلم بنفسه وبالاخر وتخصيص خبر الواحد حيث
نقول بحجيته بنفسه وبهما وتخصيص الكل بالاجماع القطعي والعقل وفي جواز تخصيص الكتاب
بخبر الواحد المجرد عن قراين العلم على تقدير حجيته اقوال فاجازه العلامة وجماعة ومنعه آخرون
ومنهم السيد المرتضى بعد التنزل عن اصله وفصل ثالث بين العام المخصص بدليل قطعي متصل
او منفصل وبين غيره فاجازه في الاول دون الثاني وفصل رابع بين العام المخصص بدليل
منفصل ولو ظني وبين غيره فاجازه في الاول ومنعه في الثاني والمختار عندي هو الاول لنا انهما
دليلان ظاهريان وقد تعارضا على وجه يمكن الجمع بينهما فكان ذلك اولى من طرح احدهما لما
فيه من اهمال احد الدليلين فان لم يمكن الجمع بينهما بغير طريق التخصيص تعين والا ترجح التخصيص
نظرا الى كونه اقرب من غيره لغلبته وشيوعه ما لم يعتضد ما يخالفه بدليل خارجي لكنه خارج عن
محل البحث لان كلامنا في ترجيح التخصيص بالكتاب الخبر نفسه مع قطع النظر عن القراين الخارجية
والتحقيق انا حيث اثبتنا في محله انسداد باب العلم ووجوب التعويل على الطرق الظنية فلا ريب

مختار المجوز مط

ان الظن هنا في جانب العمل بالخبر الخاص دون عموم الكتاب اخذا بما هو المعروف بين اصحابنا
بل كاد ان يكون اجماعا كما يظهر بالتصفح في مظانه كحكمهم بحرمة كثير من المطاعم من الحيوانات
وغيرها باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تع قل لا اجد فيما اوحي الي الاية على حلية الجميع وان
عم محل البحث الى العموم الحكمي فقد حكموا بحرمة كثير من انواع الانتفاع باخبار الاحاد مع دلالة عموم
قوله جل شانه خلق لكم ما في الارض جميعا على اباحتها وعلى هذا القياس حكمهم ببطلان كثير من
العقود او عدم لزومها ولو لاخلال بعض الشرايط الثابتة باخبار الاحاد مع دلالة عموم قوله تع
اوفوا بالعقود على لزومها الى غير ذلك مما يعرف بالتتبع في كتب الفقه وابوابها فلا نطيل الكلام
بذكر تفاصيلها واما ما وقع في كلام بعض المعاصرين من انه قلما يوجد خبر لا يكون مخالفا
لعام من عمومات الكتاب فلا اقل من مخالفته لاصل البراءة الثابت بقوله تع لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ونحوه فضعفه ظ لان عمومات اصل البراءة انما يقتضي البراءة حيث لا دليل على التكليف
كالاية التي تمسك بها بناء على دلالتها على ذلك فان عمومها مخصصة بالاستثناء فلا يعارضها
ادلة التكاليف بوجه واما ما هي مصادق لمعموم ما تخصصت بل اخص المانع بوجوه الاول ان
الكتاب ان اريد كونه دليلا قطعيا فان اريد ان متنه اعني صحة صدوره قطعي فهو لا يوجب
كونه دليلا قطعيا اذ المعارضة بينهما انما هي من حيث كونهما دليلين وليس الكتاب بمجرد متنه دليلا
بل بضميمة الدلالة فينبغي كونه دليلا على الامرين فاذا كان احدهما ظنيا لم يكن المبتني عليه قطعيا
بالضرورة فظهر ان المعارضة هنا انما هي بين دليلين ظنيين فيتوقف الترجيح على وجود بعض
المرجحات وقد عرفت ان الجمع بينهما بالتخصيص اولى من طرح دليل الخاص لا يقال حجية الكتاب مقطوع
بها ولا قطع بحجية خبر الواحد مطلقا حتى حال معارضته لعموم الكتاب لوقوع الخلاف في حجيته
ح والمحتمل لا يصلح لمعارضة القطعي لانا نقول كما لا قطع بحجية خبر الواحد لوقوع الخلاف فيها
كذلك لا قطع بحجية دلالة الكتاب بالنسبة الى مورد التخصيص لوقوع الخلاف فيها ايض فيتساويان
في كون كل منهما حجة غير قطعية وما يقال من ان دلالة الكتاب قطعية لان الحكيم لا يخاطب بما له ظاهر
ويريد خلافه فانما يسلم حيث لم يرد قرينة على خلافه الى وقت العمل كما سياتي تحقيقه ثم ح تكون دلالته
قطعية في حق المكلف في نفس الامر لان في الواقع يجوز وقوع البيان وعدم وصوله اليه او لمجوز لذلك واما لو وصل
اليه البيان ولو بطريق اخبار الاحاد نقول بحجيتها لم يلزم قبح في الخطاب بما له ظاهر اذا لم يرد ظاهره وما وقع
في كلام صاحب المعالم ره تبعا للعضدي من ان الكتاب في المقام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص ظني

المتن

المتن قطعي الدلالة فلكل جهة قوة فهو بظاهره غير مستقيم لان دلالة الخاص كثيرا ما تكون ظنية ايض
لتطرق احتمال التجوز اليه بل كثيرا ما يكون ايض عاما يحتمل التخصيص كالاصل ولو اريد بقطعي دلالته
كونه اقوى من دلالة العام توجه عليه المنع من مساوات الجهتين الثاني لو جاز التخصيص به لجاز
النسخ به والتالي باطل بالاتفاق فالملزوم مثله بيان الملازمة ان العلة التي تمسكوا بها على جواز
التخصيص وهو الجمع بين الدليلين جار بعينه في النسخ فلو صلحت علة لصلحت لهما فالفارق
والجواب انه لو سلم قيام الاجماع على ان النسخ لا يثبت بخبر الواحد كان ذلك فارقا بين المقامين و
مخرجا لخصوص النسخ عما يقتضيه القاعدة الاصلية فيبقى ما عداه اعني التخصيص على حكم الاصل
وقد يفرق ايض بان احتمال النسخ ابعد من احتمال التخصيص لغلبته وندرة النسخ فعدم مقاومة خبر
الواحد للقوي لا يستلزم عدم مقاومته للضعيف وبان النسخ رفع لما ثبت حصوله من الدلالة
او المدلول اعني الحكم والتخصيص دفع لما ثبت حصوله من الدلالة او المدلول اعني الحكم والتخصيص
دفع لما لم يثبت حصوله والدفع اسهل من الرفع واعترض عليه الفاضل المعاصر بما حاصله ان
دعوى اسهلية احدهما من الاخر لا تستقيم فيما يستند الى فعله تع لتساوي كل الحوادث بالنسبة
اليه مع ذلك فهو مبني على ان الممكن لا يحتاج في البقاء الى مؤثر جديد وهو ممنوع انتهى وفي كلامه وجوه من
نظر اما في الاول فلانهم ان ارادوا باسهلية الدفع من الرفع كونه اقرب في النظر الى الوقوع باعتبار
قلة ما يتوقف عليه بالنسبة الى الاخر او ان ارتكابه اسهل باعتبار موافقته للاستصحاب ومخالفة
الاخر له فليس المراد ان صدوره من الحكم اسهل باعتبار موافقته للاستصحاب ومخالفة الاخر وليس
المراد ان صدوره من الحكيم اسهل فان الضرورة حاكمة بتساويهما بالنسبة اليه من غير اختصاص له
به تع واما في الثاني فلانه ان اريد بالمؤثر الجديد المؤثر الحادث بعد الاول منعنا حاجة الممكن في
البقاء اليه وان اريد به بقاء المؤثر السابق منعنا توقف الدليل على عدم الحاجة اليه بل ربما يتقوى
على تقدير ثبوتها لتاكد استصحاب بقاء الاثر باستصحاب بقاء المؤثر ومما حققنا يتبين فساد ما
يقال في اثبات الملازمة من ان النسخ نوع من التخصيص لانه دفع لعموم الحكم الثابت بحسب الازمان
فقضيته جواز التخصيص بخبر الواحد جواز النسخ به ايض وذلك لان التخصيص المبحوث عنه هنا
ليس مطلق التخصيص بل ما عدا النسخ والمناقشة لفظية مع انا نمنع كون النسخ نوعا من التخصيص
بل هو رفع للحكم الثابت على تقدير عدمه بخلاف التخصيص وسياتي بيانه في مبحث النسخ الثالث
قوله تع فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا ريب ان الكتاب احسن من

الخبر فينبغي اتباعه والجواب اما اولا فبالنقض بما اذا كان الخبر متواترا او مقرونا بقرائن العلم فان
الخصم لا يلتزم بعدم تخصيص العام الكتابي به واما ثانيا فبالحل وهو ان الخاص اقوى من دلالة
العام فهو من هذه الجهة احسن من العلم وان كان العام باعتبار اخر احسن منه ولذا ان تمنع
عموم الاية المعلل لعدم مساعدة السياق عليه وقد يستدل على المنع بالاخبار التي دلت على طرح
الاخبار التي تخالف كتاب الله فانها بعمومها او اطلاقها تتناول المقام ايضا والجواب ان عموم
تلك الاخبار للمقام معارض بعموم ما دل على حجية اخبار الاحاد من الاخبار وقاعدة الجمع وان
قضيت بتحكيم الاول فيها الا ان الثاني لعاضدته بالعمل كان بالترجيح احق دعوى ما عرفت مضافا
الى منع شمول اطلاق المخالفة في تلك الاخبار لمثل ذلك فان المتبادر منها المخالفة التامة بحيث
لا يتيسر الجمع ولهذا لا تعرض في اخبار العلاج عند تعارض الاخبار لوجوه الجمع على ان المخالفة
المذكورة لو تناولت مثل مخالفة الخاص للعام لتناولت مثل مخالفة المقيد للمطلق لتقاربهما في
الدلالة وعلى تقديره يلزم طرح عموم تلك الاخبار للمقام لانه مخالف لاطلاق اية النبأ والنفر
وما اتيكم الرسول فخذوه ولا مخالفة بينها وبين تلك الاخبار كما ادعاه بعض المعاصرين حيث
ذكرها معهما فان هذه الاية انما تدل على وجوب العمل بقول الرسول لا بقول من يخبر عن قوله
اذا لم يوجب العلم به وهذا ظاهر واما ما يقال من ان جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم
تخصيص تلك الايات بهذه الاخبار فيلزم عدم جواز الكتاب بخبر الواحد فمردود بان تلك
الاخبار قاصرة عن تخصيص الكتاب اذ غاية الامر ان يعارضها من وجه وهو لا يوجب التخصيص وكون
دلالة تلك الاخبار على المنع بالعموم والوضع ودلالة تلك الايات بمجرد الاطلاق لا يقتضي الترجيح
مع معارضتها بالمرجحات اخر يقتضي تاكد تلك الاطلاقات وترجيحها كما ترى احتج المفصلون على صورة
المنع بما مر من ان الخاص ظني فلا تصلح لمعارضة العام القطعي وعلى صورة الجواز بان العام فيها ظني
لصيرورته مجازا اما عند الفرقة الاولى فبمطلق التخصيص اما عند الفرقة الثانية فبالتخصيص
بالمنفصل فيصلح الدليل الظني لمعارضته والجواب انه ان اريد ان العام قطعي بمتنه فلا يعارضه
الدليل الظني فهذا لا يختلف بكونه حقيقة او مجازا قطعا فعلى تقدير تجوزه يلزم ان لا يعارضه
الظني مطلقا وهم لا يقولون به وان اريد ان دلالته على تقدير بقائه على الحقيقة قطعية ايضا فان اريد
انها قطعية ايضا فان اريد انها قطعية الواقع ففساده واضح مع انه لو كان قطعيا لكان لم يحتمل

معارضا

معارضا مطلقا وان قطعية بحسب الظن فالعام المخصوص ايضا كذلك ومثله خبر الواحد لقيام الادلة
الدالة على حجيته فلا يكون من معارضة القطعي بالظن بل بقطعي اخر ويرد على الفرقة الثانية مضافا
الى ذلك ان تخصيصهم بجواز التخصيص بصورة تخصصه بدليل منفصل ولو ظني يقتضي تسليم
القول بجواز تخصيصه بخبر الواحد مطلقا لانه من قبيل المخصص المنفصل الظني الا ان يرجع ايراد وايه
ما على الخبر الواحد لكن يبقى عليهم ح اثبات الفارق فاحتج المتوقف بتعارض الادلة وعدم المرجح
وجوابه ما عرفت من وجوه ترجيح الخبر بقي الكلام في الخبر المتواتر والمحفوف بخبر الواحد والظاهر
ان الكلام كالكلام في تخصيص الكتاب به وان لم اقف على من ينبه عليه مجرا بان اكثر الوجوه
المذكوره فيه

تنبيه

ذكر بعض افاضل متاخري المتاخرين ره ان استصحاب الحكم المخالف
للاصل دليل شرعي مخصص للعمومات ولا ينافيه عموم ادلة حجيته من الاخبار الدالة على عدم
جواز نقض اليقين بغيره اذ ليس العبرة في العموم والخصوص بدليل الدليل والا لم يتحقق لنا في
الادلة دليل خاص لانتهاء حجية كل دليل الى ادلة عامة بل بنفس الدليل ولا ريب ان الاستصحاب
الجاري في كل مورد خاص به لا يتعداه الى غيره فيقدم على العام كما يقدم غيره عليه من الادلة ولذا
يرى ان الفقهاء يستدلون في اثبات الشغل والنجاسة والتحريم في صورة الشك في ذهاب
ثلثي العصير وفي صورة صيرورته قبل ذهاب الثلثين دبسا الى غير ذلك هذا محصل كلامه
اقول ولا يخفى ما فيه بل التحقيق ان هنا مقامين الاول تخصيص العام ودفع شموله لبعض
ما يتناوله بالاستصحاب والثاني ابقاء حكم التخصيص بعد قيام دليله في بعض ما يتناوله
العام بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه سواء كان موافقا
للاصل او مخالفا لان ادلة حجيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف ولو كان
في ادنى درجة من الحجية وعموم العام دليل فلا يصلح الاستصحاب لمعارضته ولانه لا كلام في
ان ظاهر الامر والنهي لا يعارضان باستصحاب براءة الذمة والا لم يثبت بمجردهما ايجاب ولا تحريم
اصلا فكذلك لظاهر العام لمشاركته الجميع في كونه دليلا لفظيا مقدما على الاصول الظاهرية ولانه
لو صلح الاستصحاب دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات المخالفة له لوجوب قصر
حكمها على بعض لا يجوز تطرق التخصيص اليه لان القدر الثابت بها ارتفاع حكم الاستصحاب
بالنسبة الى ذلك البعض واما بالنسبة الى غيره فليس هناك ما يدل على دفعه الا العموم وقد فرض
عدم صلوحه له والفرق في ذلك بين الاستصحاب الموافق للاصل والمخالف له مما لا وجه

تعارض الاستصحاب مع العمومات

بعد اشتراك المستند وعموم ادلة حجيته نعم يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ عند
سبق المخصص الغير المستوعب فانه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة موجده لغرب التخصيص
وبعد النسخ كما سياتي واما المقام الثاني فلا ريب في حجية الاستصحاب فيه اذا اشتمل على شرائط
الحجية من غير فرق بين الموافق به للاصل والمخالف له وهو مما لا خلاف فيه بين القائلين
بحجيته لكنه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب في شيء ومن هذا الباب ما ذكره من
الامثلة فان عمومات البراءه انما دلت على البراءه عند عدم قيام دليل على الاشتغال فاذا
دل الاستصحاب على بقاء الاشتغال او على بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال
وليس شان الاستصحاب ح تخصيص تلك العمومات بل تحقيق عنوان اخرجته تلك
العمومات بغيره وكذا الكلام في عمومات الطهاره وقد يتخيل ان حكمنا بنجاسة الكر الملتئم
من قليلين متنجسين مبني على تخصيص عمومات طهارة الماء بالاستصحاب وضعفه يعرف
مما قررناه فان ادلة طهارة الماء منها ما يفيد طهارته الابتدائيه والمستفاد انها يعرف بالاستصحاب
فاذا دل دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقاة او التغير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل
رافعا لاستمرار الطهارة المستفاد من الاستصحاب ومنها ما يفيد طهارة الماء الى ان يعلم
نجاسته ولو بدليل شرعي وهذا العلم مما لا مخصص له اصلا وحيث لا يقوم دليل على
الانفعال كان ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا لعموم المغيى نعم لو تمسكنا في الفرض
المذكور بالاستصحاب في مقابلة قولهم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بناء على عمومه للخبث
السابق واللاحق كما هو الظاهر كان تخصيصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية ضعيفة
غير معول عليها والاستدلال بالاستصحاب هنا لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان
الاستصحاب مخصص لعمومه فاتضح مما حققنا ان الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين
من حيث ان صدر كلامه يدل على مصيره الى الجواز في المقام الاول وذيله يدل على اثبات الجواز
في المقام الثاني واتضح ايضا ضعف دليله وعدم مساعدة ما استشهد به من كلام الاصحاب على
دعوته فتثبت ولا تغفل   اذا ورد عام وخاص وتنافيا في الظاهر فان كانا في كلامه تعالى
او في كلام رسوله او كان احدهما في كلامه تعالى والاخر في كلام الرسول او في حكم اللفظ كما قام
مقامه من الفعل والتقرير فلا يخلو اما ان يعلم تقارنهما او تفارقهما بالعلم بتاخر الخاص او تقدمه سواء
علم مع ذلك تاريخ الصدور او لا او يجهل ذلك فههنا صور اربع الاولى ان يعلم التقارن والمراد به

التقارن

التقارن العرفي ولا اشكال في وجوب حمل العام على الخاص سواء تقارنا حقيقة ولا يتصور الا في
الخاص او التقريري او تقدم العام على الخاص في الذكر او تاخر عنه بحيث لا يقدح في التقارن العرفي نعم
يشترط في القسم الثاني عدم حضور وقت الحاجة قبل ورود الخاص والا كان نسخا له لا محالة
للبيان الاتي ولم يتعرض لهذا الاستدلال ولعله لبعد الفرض الثاني ان يعلم تاخر الخاص عن
العام وح فان علم ورود الخاص بعد العمل بالعام في مورده او بعد حضور زمانه المعين له ولو
لم يعلم به ولو سببه لان كان له عصيانا تعين كونه ناسخا لئلا يلزم تاخر البيان عن وقت الحاجة
وذلك كما لو قال اكرم كل عالم او قال اكرمهم في كل خميس او قال في الصورتين ويقوم اكرام اخوانهم مقام
اكرامهم مط او عند تعذر اكرامهم ثم قال لا تكرم زيدا العالم بعد اكرامه او اكرام اخيه او بعد مضي الوقت
وان خالف عاصيا نعم يعتبر ان لا يمنع من تقديم البيان مانع فان التاخير في مثل ذلك لا يوجب
النسخ وعليه ينزل اطلاق كلماتهم في المقام وان علم وروده قبله تعين كونه مخصصا بناء على عدم
جواز النسخ ح واحتملها بناء على جوازه والاظهر ح ترجيح التخصيص لغلبته وندرة النسخ سيما
ما كان منه قبل وقت العمل وكذا ان جهل وروده قبله سواء علم تاريخ العمل او لم يعلم تغليبا
لجانب التخصيص لما مر من غلبته وشيوعه مع احتمال تقديم النسخ مهما نظر الى اصالة تاخر
الحادث واصالة مقارنته للجزء المتاخر ولو كان تخصيصا لزم الاغراء بالجهل على تقديره ويمكن
دفعه بانه اصل مثبت ولا تعويل عليه هذا كله على القول بجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب
واما على القول بعدمه فان اجاز هذا القائل وقوع النسخ قبل حضور وقت العمل الجاري ووقوع
ذلك مط وعلى تقدير الوقوع تعين عنده ان يكون نسخا والا امتنع من وقوعه قبل العمل
وعلى تقدير وقوعه بعده يجعله نسخا لا غير ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه على هذا القول
انما يتمشى بالنسبة الى نفس كلامه تعالى وكلام رسوله او ما قام مقامه من الفعل والتقرير واما بالنسبة
الى الرواية الحاكية لذلك فيمكن اختيار التخصيص مع عدم ثبوت وروده لكونه اولى والخاص لا
ينافيه عدم نقل اقتران المخصص لجواز ثبوته وترك بعد الراوي له غفلة او لتجويزه تاخير البيان
او لغير ذلك العمل ويحتمل كونه نسخا اخذا بظاهر عموم النقل المجرد حملا لفعل المسلم العام لا سيما
الثقة على ظاهره وهو في موضعه بعيد نعم لو صرح راوي العام بعرائه عن المخصص حصل التعارض
بين نقله ونقل الاخر للمخصص ويمكن ترجيح الثاني لتقدم المثبت على النافي والاظهر الحمل على
النسخ الثالث ان يعلم تاخر العام عن الخاص فان علم تقدمه على زمان العمل به ان يكون تخصيصا

بناء على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ان اجنبا او علم تاخره عنه تعارض عموم الخاص
باعتبار دلالته على ثبوت حكمه بحسب جميع الازمان وعموم العام باعتبار دلالته على ثبوت حكمه
بحسب جميع الافراد والنظر ترجيح التخصيص على النسخ وقيل بل يرجح النسخ وهو محكي عن الشيخ
ومنهم من توقف لنا ان التخصيص اقرب من النسخ في النظر لغلبته وندرة النسخ بالنسبة
اليه فان اكثر العمومات الواردة في الشريعة مخصصة وقليل من الاحكام ما هي منسوخة فيتعين الحمل
عليه ولان التخصيص دفع للظاهر الغير الثابت فيترجح احتماله عليه ولان في التخصيص جمعا بين
الدليلين وفي النسخ اهمالا لاحدهما ولا ريب ان الجمع اولى من الاهمال وفي الوجهين الاخيرين
نظر اما في الاول فلان الاعتبار ان كان بالظن فلا ريب ان كلا من النسخ والتخصيص دفع حيث
انهما يرفعان ما ثبت في الظن من عموم الحكم للافراد كما في التخصيص او للازمان كما في النسخ وان
كان بالنسبة الى الواقع فظاهر ان كليهما دفع للظاهر الغير الثابت فيه من التناول لجميع الافراد او الازمان
لظهور ان الحكم غير ثابت فيهما واقعا والا لزم البداء ويمكن دفعه عن الاول بان العام المتاخر
لا ظهور له في العموم اصلا لسبق الخاص بخلاف عموم الخاص المتقدم فانه حين وروده لا معارض
له فيثبت له ظهور في الجملة وعن الثاني بان النسخ رفع الحكم الثابت واقعا ضرورة ثبوته كل
قبله وان كان ثبوته بحسب زمن النسخ مستندا على الظن او بلا ثم بان الحكم المنسوخ ثابت بحسب
الواقع مطور رفعه بالنسخ لا يوجب البداء لانه عبارة عن تغير العلم او الارادة الالهية لا الابتلائية
واما في الثاني فلانا لا نم ان النسخ يقتضي اهمال احد الدليلين بمعنى الغائه واسقاطه وانما يوجب اهمال
عمومه للزمن المتاخر وهذا حاصل في التخصيص ايضا احتج القائل بالنسخ بوجوه الاول ان قال اقتل
زيدا ثم قال لا تقتلوا المشركين كان ذلك بمنزلة ان يقول لا تقتل زيدا ولا عمرا الى اخر الافراد فكما
ان الثاني لا يحتمل الا النسخ فكذا الاول لانه بمنزلته والجواب منع عموم المنزلة والتساوي في جميع
الاحكام فان افتراقهما بالاجمال والتفصيل يوجب جواز التخصيص في الاول دون الثاني الثاني
ان المخصص للعام مبين له فلا يصح تقدمه عليه والجواب ان تقدمه عليه ذاتا لا اعتبار عليه و
انما الممتنع تقدمه عليه بصفة البيانية وهو غير لازم على تقدير التخصيص فان وصف التخصيص انما
يعرض له بعد ورود العام الثالث لو لم يكن العام المتاخر ناسخا لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب
وانه غير جائز وجوابه بعد المنع عدم جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سياتي ان هذا ليس
من باب تاخير البيان بل من باب مقارنة البيان لمقارنة المبين له من حيث كونه مبينا وان تقدم

علم

عليه من حيث ذاته ولنا ناقشه بعض المعاصرين فيه بان دعوى المقارنة وهم فان وصف البيان
متاخر عن المبين طبعا فوهم واضح لان المراد بها المقارنة العرفية كما هو الظاهر من اطلاقهم في مثل
المقام لا المقارنة العقلية اعني المقارنة بحسب الرتبة يدلك على ذلك انهم جعلوا الصورة الاولى
من باب المقارنة مع انها غالبا الا عرفية كما ننبه عليه هذا ومما بيناه يظهر ايضا فساد توجيه بعضهم
للدليل بان المراد عدم جواز اطلاق العام عند ارادة التخصيص من بيانه اذ لا نم ان العام خال
عن بيان التخصيص ووجه ظهور تمام الرابع كما ان الخاص المتاخر يبطل حكم العام ليس بمجرد كونه
منافيا متاخرا بل ذلك في قوة دلالته وعدم صلوح العام المتقدم لابطاله لا لاداته الى الغاء
دليل الخاص واسقاد شيء منهما غير متحقق في العام المتاخر الخامس ما نقل عن ابن عباس من قوله
تاخذ بالاحدث فالاحدث والجواب منع ثبوت النقل المذكور وعلى تقدير تسليمه لا نم صحة
التمسك به اذ لا تعويل عندنا على مقالة ابن عباس وفعله وبعد التنزل تنزيل كلامه على الصور
التي لا يحتمل التخصيص وان جهل تقدمه على زمن العمل او تاخره عنه كان حكمه حكم الجهل في صورة
السابقة الرابع ان يجهل تقارنهما او تفارقهما على الوجه المذكور سواء علم تاريخ احدهما
اولم يعلم وعلى ما حققناه في الصور السابقة من ترجيح التخصيص على النسخ ما لم يتبين الخلاف
يترجح هنا احتمال التخصيص مط مع احتمال ترجيح النسخ حيث لا يعلم تاريخ العام ولا يعلم تاريخ الخاص
نظرا الى اصالة تاخره فيقارن اخر زمن العمل بالعلم الان كلا منهما حادث دون زمن حدود
العام للعلم بسبقه على زمن العمل بخلاف الخاص فانه لا علم بسبقه على زمن العمل بالعلم ولو عين
مع ذلك الزمن الذي يقتضي وقوع العمل وكان الاحتمال المذكور اظهر لكن لا يمنع معارضة ذلك
بالظهور التخصيص من جهة الغلبة لا يصدق فيه يعتد بها غالبا اذ لا بد من الاخذ بالخاص ورفض
العمل بالعام في مورده على التقديرين وان قد يكون العام قطعيا والخاص ظنيا الا ان اصالة التاخر
لا يصلح حجة لاهمال الدليل مع ظن حجيته وما يتوهم من ان الخاص المتاخر ان كان واردا قبل حضور
وقت العمل كان مخصصا وان كان واردا بعده كان ناسخا ويبتني حجيته على الثاني على ما اذا
كان الخاص قطعيا او كان العام ظنيا وبدون ذلك لا يصلح الخاص للنسخ فيسقط عن درجة
الاعتبار فيدور الامر في الخاص بين ان يكون مخصصا مقبولا او ناسخا مردودا فكيف يبنى على القبول
مط فمدفوع بما عرفت من ان الامر متى دار بين التخصيص والنسخ يرجح التخصيص على النسخ لغلبته
وشيوعه هذا اذا جهل التقارن والتفارق بالكلية واما لو علم عدم تقدم احدهما او عدم تاخره

او علم تقارنهما وجهل الصورتان الاخريان فيمكن التمسك في الاوليين باصالة التقارن
مضافا الى رجحان التخصيص على النسخ وربما يشكل فيما لو علم عدم تقدم الخاص مع العلم بزمن
الحاجة لامكان التمسك باصالة تاخر الخاص عنه فيكون نسخا وهو مدفوع بغلبة التخصيص
وبهذا يترجح احتمال التخصيص في الصورة الاخيرة ايضا فانها وان احتملت وجوها ثلثة يتعين
التخصيص في بعضها والنسخ في بعض الاخر الا ان رجحان التخصيص يعين البناء عليه عند عدم
ما يعين النسخ وان كان في كلام احد الائمة ع او كان العام في كلامه ع او كلام الرسول ص والخاص
في كلامهم او بالعكس تعين الحمل على التخصيص لامتناع وقوع النسخ بعد الرسول وما يتوهم من انه
يجوز ان يكون مغيى بغاية معينة فيبينه الرسول ص للناس على سبيل الاستمرار ويبين الغاية لاهله
لاوصيائه المعصومين ع فاذا انتهت المدة وبينوا ارتفاع الحكم كان ذلك نسخا منهم فناشئ
عن عدم تحقيق معنى النسخ وذلك لان النسخ عبارة عن ازالة الحكم الثابت استمراره عند الامة
فاذا فرض علم الوصي بارتفاع الحكم باخبار النبي ص اياه لم يكن استمراره عند الامة فاذا فرض علم الوصي
بارتفاع الحكم باخبار النبي ص اياه لم يكن استمراره ثابتا عند جميع الامة بل بعضهم فرفعه لا يكون
نسخا لكن هذه مناقشة معه في التسمية ويبقى الكلام في ترجيح تخصيص عموم العام على تخصيص عموم
الخاص والوجه فيه ما مر من غلبة النوع الاول وشيوعه وندرة الثاني وشذوذه والظهور المستند
الى الغلبة وشبهها مما لا ريب في حجيته في مباحث الالفاظ بل الظاهر انه موضع وفاق واعلم انه لا فرق
فيما مر بين ان يكون كل من العام والخاص قولا كما هو الغالب المتداول وقد سبق التمثيل او فعلا
او تقريرا او يكون احدهما من احدهما والاخر من الاخرين كما لو اجتنب الثوب المتنجس في الصلوة
على وجه عرف منه عمومه لكل ثوب متنجس او اقر مجتنبا منه على الوجه المذكور ثم اجاز الصلوة في
المتنجس بما دون الدرهم او اقر من ترك التجنب عنه عليه نعم لو كان الفعل منه ص احتمل ان يكون
من خواصه ايضا وسياتي الكلام فيه ولا فرق على التقادير بين ان يكونا قطعيين او ظنيين او يكون
احدهما قطعيا والاخر ظنيا على خلاف في بعض الصور تقدم الاشارة اليه ثم اعلم ان هذا كله يجري
في العام والخاص المطلقين واما العام والخاص من وجه فلا يحمل احدهما على الاخر ما لم يقم هناك
شاهد عليه لامتناع الترجيح بلا مرجح وصريح العرف والاستعمال قاض بذلك ولو قام شاهد على تخصيص
احدهما بالاخر تعلق كما لو ورد احدهما بعد العمل بمورد التعارض من الاخر فانه يتعين تخصيص
الناسخ والاقوم المتقدم بالنسبة الى مورد العمل وهو مرجوح بالنسبة الى التخصيص ومنهم من زعم ان

كلامهم

كلامهم السابق في العام والخاص المتنافيين يتناول العامين من وجه ايضا وهو كما ترى بين الفساد
اذا ورد حكم ايجابي او تحريمي على سبيل العموم وفعل النبي ص في بعض موارده ما يخالفه كشف
عن ثبوت ذلك الحكم المخالف في حقه قطعا سواء كان العموم المذكور شاملا له ص او لا لامتناع الخطاء
عليه عمدا او سهوا وهل يقتضي ذلك ثبوت الحكم في حق الامة ايضا نظرا الى عمومات التاسي فيخص بها العام
او لا قولان والتحقيق ان عمومات التاسي تعارض لعموم ذلك العام معارضة العامين من وجه
فيستدعي ترجيح احدهما على الاخر من مرجح فان تحقق هناك مرجح كضعف عموم العام بكثرة
ورود التخصيص عليه وقوة عموم التاسي لندرة وروده عليه ونحو ذلك او بالعكس تعين
الاخذ بمقتضاه والا فاللازم التوقف لانتفاء المرجح وما يتوهم من ان المخصص لعموم العام ليس عموم
التاسي وحده بل هو مع الفعل وهو اقوى ففيه ان التنافي بين العامين انما يتاتى بسبب الفعل
فلا اختصاص لمساعدته لاحدهما اذ كما يمكن تخصيص العام بعموم التاسي مع الفعل كذلك يمكن تخصيص
عموم التاسي بعموم العام مع الفعل كما في نظائره من التعارض بنفس الدليلين لا بدليل الدليلين والاظهر تحقق
لنا في الادلة دليل خاص لانه حجة كل دليل الى ادلة عامة والفعل هنا خاص وان كان دليل
حجيته عاما فيجب تخصيص العام به لانا نقول يتم ما ذكر اذا كان الخاص في نفسه دالا الا كان التعارض
بين دلالتي المقدمتين فان الفعل يتخصص بعنوان احد العامين وليس بدال تم ما ذكرناه في الحكم
الايجابي والتحريمي يجري في سائر الاحكام الثلثة ايضا ولا فرق في ذلك بين القول بوجوب التاسي او
باستحبابه او باباحته الا ان العام في هذه الموارد اذا كان شاملا له ص فالتخصيص في حقه غير لازم
لجواز تركه للمندوب وفعله للمكروه والمباح بقصد التعليم وان كان القصد المذكور اليه راجحا
الى فعل الراجح فالوصف لاحق له مع قطع النظر عن ضميمة القصد هذا اذا دار الامر بين تخصيص
ونسخ فالظاهر تقديم التخصيص على ما سبق ثم ما ذكرنا في فعله ص يجري في فعل الائمة ع ما عدا احتمال
النسخ ويعرف الكلام فيه بالمقايسة القول في المطلق والمقيد المطلق ما دل على معنى شايع
في جنسه شيوعا حكميا فالمراد بالموصول اللفظ الموضوع بدليل ان الغرض هنا لا يتعلق بالبحث عن
غيره فخرجت المهملات ولك ان تقول هنا ما سياتي ذكره في احد الجملة وبالمعنى كل ما صح ان يقصد
باللفظ فدخل المعنى الحقيقي والمجازي حتى المقيد الذي استعمل فيه لفظ المطلق من حيث الخصوصية
اذا اعتبر من حيث شيوعه والمراد بقولنا شايع في جنسه ان يكون المعنى حصة محتملة للحصص الجنسي
اي فردا منتشرا بين افراد الجنس كما هو الظاهر منه فخرج العلم الشخصي والموصوف بلام العهد الخارجي و

ظ الامه

والفاظ العموم الشمولي والنكرة المستعملة في حصة معينه والمطلق المقيد وما دل على المهية من حيث
هي واما العلم الشخصي والمعرف بلام العهد فظاهر اذ لا شيوع فيهما واما الفاظ العموم الشمولي فلان
مدلولها جميع الحصص افرادا ومجموعا لا حصة شايعة وما يتوهم من ان الفاظ العموم ايض تدل على
حصة شايعة فلابد في الاحتراز عنها من زيادة قولنا على البدل فان اريد العموم الشمولي ففيه منع
الصدق كما عرفت وان اريد العموم البدل فان اريد العموم الشمولي ففيه منع الصدق كما عرفت وان
اريد العموم البدل ففيه ان زيادة القيد المذكور لا تساعد على اخراجها كما سياتي ولما النكرة المستعملة
في حصة معينه في الواقع فلعدم احتمالها لغيرها واقعا وان احتمل في نظر السامع والمستعمل
واما المطلق المقيد فلانه وان دل على حصة شايعة حيث يدل عليها الا انها غير شايعة بين جميع
ما يتناوله اللفظ بالشيوع الحكمي عند التجرد عن القيد كما هو الظاهر من اطلاق الحد بل بعضها
وانما المعتبر الشيوع في جميع حصص الجنس لئلا يخرج المطلقات المنصرفة الى افرادها الشايعة
فانها تعد مطلقات وان لم يتحقق فيها الشياع المذكور ومما ذكرنا يظهر ضعف ما ذكره صاحب
المعالم ره تبعا للعضدي من ان المراد كونه دالا على حصة محتملة لحصص كثيرة فان الحد بهذا
المعنى يصدق على المطلق المقيد مع انه لا يسمى بحسب الاصطلاح مطلقا قطعا وان سمي به من حيث
المركب اعني مجموع القيد والمقيد كما يسمى به من حيث ذاته مع قطع النظر عن القيد ولما ما دل على
المهية من حيث هي فلعدم دلالته على معنى شايع بالمعنى الذي سبق ويخرج بقولنا شيوعا حكميا الفاظ
العموم البدلي كمن في الاستفهام فانه وان دل على معنى شايع في افراد جنسه اعني جنس العاقل مثلا
الا ان شيوعه وضعي لا حكمي والقوم قد اهملوا هذا القيد فيرد ذلك على طردهم في الحد النكرة المطلقة
والمعهود الذهني فان المراد بالدلالة على الحصة ما يعم دلالته عليها ولو بضميمة خارجية كتعلق الحكم الشرعي
بها فانه كما يستحيل تعلقه بالطبيعة الا من حيث وجودها وهي بهذا الاعتبار حصة لا غير وما يتوهم من
ان الاحكام الشرعية يجوز تعلقها بالطبايع من حيث هي فلا حاجة الى اخذها حيث يتعلق بها باعتبار
الحصة فكلام ظاهري قد اظهرنا فساده في غير موضع لكن قد يخرج عن الحد مثل المفرد المعرف والمنكر
باللام باعتبار العموم بقرينة حكمة او مقام العموم لدلالتهما مع الضميمة على حصة شايعة بل على
جميع الحصص ولا باس بالتزامه كما يرشد اليه تعرضهم لتلك المباحث في مبحث العام دون المطلق
وان كان التعرض لها هناك تبعا عند اعتبار العموم الوضعي في تعريف العام كما هو المعروف مع امكان
ادخاله في المطلق فيكون تعرضهم لها في مبحث العموم مبنيا على الاستطراد وعدم تعرضهم هنا لها

لسبق

لسبق الذكر كما تركوا جملة من مباحث المقام لذلك وربما يساعد على ذلك انه لما كان غرض الاصولي
يؤدي البحث عن الالفاظ المتناولة لجزئيات مدلولها من حيث انها متناولة لها وكان منها ما
يتناول الافراد مفهوما بالوضع ومنها ما يتناولها بالحكمة فاحتاجوا الى البحث عن كل منهما فافردوا
لكل منهما مبحثا فاوردوا ما كان من القسم الاول في المبحث السابق وما كان من القسم الثاني في هذا
المبحث وربما استطردوا ببعض مباحث الثاني في الاول رعاية لقضية المقام وعلى هذا فينبغي ان
يعرف المطلق بانه اللفظ المستغرق لحصص جنسه استغراقا حكميا والوجه في قيوده ظاهر مما مر ومنهم
من جعل المطلق عبارة عن الماهية من حيث هي وفرق بينه وبين النكرة بانها عبارة عن المهية من حيث
هي وهي عبارة عن المهية بشرط الوحدة اعني الفرد المنتشر وغلط القائل بان المطلق عبارة عن الدال
على واحد لا بعينه ووافقه الشهيد الثاني في ذلك حيث فرق بين المطلق والعام بان المطلق هو المهية
لا بشرط شيء والعام هو المهية بشرط الكثرة المستغرقة ولا ريب ان هذا المعنى مما لا يوافق مصطلح القوم
في المقام لاطباقهم على ان مثل تحرير رقبة مطلق وذهابا بوجه تنزيلي على ان المراد برقبة هو الجنس والتاء للوحدة
والتنوين فيها للتمكن كما في ضرب الرجل الا امرأته وتعيين الامتثال بفرد منها لانه فيه نظرا الى حصول الطبيعة
فيه امتناع تحصيل الحاصل وهو كما ترى مع ان كلا من المطلق والنكرة والعام في مصطلحهم موضوع
لما هو من جنس اللفظ فلا يصح تفسيره بالمهية التي هي من قبيل المعنى مع ان ما اورد في تعريف النكرة
ربما يتناول العهد الذهني ايض مع انه لا يسمى في الاصطلاح نكرة قطعا وما اورد في تعريف العام ينافي
بظاهره مدلول النكرة حيث يساعد على البدلية بين الافراد اذ لم يعتبر ان يكون دلالتها على الكثرة وضعية
ولو اريد بها الكثرة الشمولية لا البدلية لانتقض عكس الحد بالعام البدلي وكذا يتناول العام المخصص
والمطلق المقيد اذا اشتملا على كثرة اذ لم يعتبر استغراقه لجميع الافراد ويمكن توجيه كلام الشهيد بتنزيله
على التوسع والتسامح بحمل المهية فيه على ما دل على المهية او ان المراد بالمطلق والعام مدلولهما نظرا الى
ان تعريف احدهما موصل الى تعريف الاخر وان المراد بالشرط الذي اعتبر نفيه في المطلق ما اعتبر ثبوته في العام
اعني الكثرة المستغرقة ولو اراد ما اعتبر فيهما في وضع اللفظ وبالنسبة الى جميع الافراد فيرجع كلامه الى ان المطلق
ما وضع للمهية لا بشرط الكثرة المستغرقة والعام ما وضع للمهية بشرط الكثرة المستغرقة للافراد هذا ولا يخفى
ما فيه من التعسفات ويمكن تمشية بعضها في الفرقة الاخرى ايض وقد يوجه بان الشيء المعتبر نفيه اشتراطه
في حد المطلق عبارة عن شيء خاص ويعتبر الاطلاق بالنسبة اليه فيصدق على مثل رقبة ورقبة مؤمنة
نظرا الى عدم اشتراط قيد الصغر والكبر فيها او ان المراد في الفرق الاول ان مثل رقبة مطلق من حيث دلالتها

على المهية لا بشرط ونكرة من حيث تقييدها بالفرد المنتشر ولا يخفى ما فيه والقيد ما اختص دلالته ببعض
ما دل عليه المطلق من حيث انه كذلك فيدخل فيه العلم وما بحكمه والمطلق المستعمل في المقيد مجازا وادوات العام
واسم الجنس مفردا ومركبا اذا اختصت بالدلالة على بعض ما دل عليه المطلق واعتبرت بالقياس اليه كما
لو قال اكرم عالما ثم قال اكرم زيدا العالم او هذا الرجل العالم او الفقهاء او الفقيه او العلماء الفقهاء او العالم
الفقيه ونحو ذلك وهذا التعميم هو المناسب لما يقتضيه المقام فان الظاهر ان المباحث اللاحقة للمقيد
عندهم لاحقة للجميع ويخرج عنه سيما المذكورات حيث لا يكون لها مطلق او لا تعتبر بالنسبة اليه فانها
ح لا تسمى مقيدا في الاصطلاح وقد يعرف بانه ما اخرج من شياع فيختص بالمطلق المقيد كرقبة مؤمنة
فان الرقبة وان كانت باعتبار نفسها مطلقة من حيث شيوعها في خصوص جنسها لكنها باعتبار تقييدها
بوصف المؤمنة مقيدة مخرجها بهذا الاعتبار عن الشيوع واختصاصها بالبعض وقد يتناول
المطلق الذي اخرج من شياعه بالوضع ايضا كالانسان اذا جعل علما لرجل الا ان يقال المراد ما اخرج
بالتقييد لانه المتبادر من اطلاقه هنا فلا يتناول ذلك وقد نص صاحب المعالم على ان هذا هو
الاصطلاح الشايع في المقيد وهو غير بعيد الا ان الاظهر هو المعنى الذي ذكرناه على ما يساعد عليه
مجاري مباحثهم والاطلاق المقيد فرعا على غير المطلق انما هو باعتبار تحقق المطلق مقيدا فيه او با
باعتبار الحكم وعرفه العضدي بما دل على شايع في جنسه قيل وانما اخرج اعتبار النفي عن الدلالة لئلا
ينتقض بالمهمل ويضعف بان المهمل لا جنس له كما يقتضيه لفظ الحد في مقام اهل الاستعمال وهذا
التعريف يتناول اسم الجنس مط لعدم دلالته على حصة شايعة وكذا الفاظ العموم الشمولي ومطلق المعهود
الخارجي والمطلق المقيد ولا يدخل فيه العلم الشخصي مط اذ لا يكون الجنس مدلولا عليه في المقيد با
بالمطابقة وتحصل ان اريد ما يعم دلالة التضمنية مط ومثله العام الذي يدل على جنسه بالتضمن كالنبا
والموصولات والتحقيق ان هذا المعنى ايضا غير مناسب للمقام كما لا يخفى اذا ورد مطلق ومقيد فاما
ان يكون مؤداهما حكمين تكليفيين متحدين نوعا او وصفيين كذلك او يكون احدهما تكليفيا والاخر وضعيا
فان كان الاول فان تعدد مورد الحكم فلا حمل سواء كانا مرسلين او معللين مع اتحاد الموجب واختلافه
او كان احدهما مرسلا والاخر معللا نحو اكرم هاشميا جالس هاشميا عالما اذ وقوع التقييد في احدهما
لا يوجب وقوعه في الاخر لا عقلا ولا عرفا وان حصل قد بين اطلاق احدهما وتقييد الاخر منافاة ويظهر
الثمرة فيما لو اتحد مورد الحكم مع تعدد الموجب نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة لا مر وخالف في ذلك
الشافعي فالزم فيه بحمل المطلق على المقيد وحمله اكثر الشافعية على ما اذا كان هناك جامع فيكون الحمل

بالقياس

بالقياس وحكى بعضهم عنه المصير الى الحمل وان لم يكن فيه جامع لان كلام الله تعالى يفسر بعضه بعضا
وضعف كل من القولين على اصولنا لاسيما الاخير واما على اصولهم فالقول الاول متجه لكن قد وافقه
على منعه بعض اهل الخلاف واحتج عليه بانه لو جاز لكان نسخا للحكم الشرعي وهو التخيير الثابت من
الاطلاق بالقياس وانه غير جائز واورد عليه بالنقض بالخصص فان هذا البعض قد اجاز تخصيص
العام فيلزم ان يكون القياس ناسخا للحكم الشرعي وهو العموم وهذا النقض انما يرد لو اجاز هذا القائل
تخصيص العام بالقياس الى الاصل متاخر الورود عن العام واما تخصيصه بالمتقدم فلا يرد عليه اذ لم يثبت
عموم لمقارنة القياس معه ومنه يظهر بطلان اطلاقه فالمنع في المقام ايضا وقد يجاب بان مفاد الامر بالمطلق
ليس الا الامر بقيد المأتي به على التخيير وانما مفاده الامر الكلي سواء فسر المطلق بالمهية من حيث هي هي او بالحصة
الشايعة ايضا كالصدق على حصص كثيرة نعم لما كان مامورا ايجابا بالطبيعة وهي لا تتحقق الا في ضمن الفرد
وجبت الافراد تخييرا من باب المقدمة وضعف هذا الوجه بما حققناه سابقا من ان مورد الطلب
انما هو الامر الخارجي من الوجود الخارجي او المهية الخارجية وهما شخصيان وان مدلول النكرة جزئي
موجود للكلي فيرجع التكليف بهذا الاعتبار ولو بضميمة الحكمة الى التخيير وان رجع باعتبار الطبيعة
المطلوب ايجادها الى التكليف التعييني نعم يتجه عليه ثانيا الالزام ان النسخ عبارة عن مطلق رفع الحكم
ولو في الظاهر وتحقيق الكلام فيه ياتي في مبحث النسخ انشاء الله تعالى وان اتحد مورد الحكم واتحد الموجب فان
كانا امرا فقد اطبقوا فيه على وجوب حمل المطلق على المقيد بمعنى تعيين العمل بالمقيد بعد وروده ولا ربط
فيه بعضهم كالسيد العميدي بان يعلم وحدة التكليف ولا حاجة اليه لان الكلام فيما المطلق والمقيد بالنظر
الى ذاتيهما فلا ريب ان الظاهر منهما بحسب العرف وحدة التكليف نعم لو قام دليل في مقام على تعدد التكليف
فلا حمل اذ لا موجب له كما لو تعدد المورد وينبغي تنزيل اطلاق كلام الاخرين على ذلك ثم اختلفوا في وجه
الحمل فالاكثرون على ان المقيد مبين للمراد بالمطلق سواء تقارن او تقدم احدهما على الاخر وذهب
قوم الى ان المقيد اذا تاخر كان ناسخا للمطلق وهذا النزاع يحتمل ان يكون لفظيا ويحتمل ان يكون
معنويا وتحقيقه ان لقول القائل ان ظاهرت فاعتق رقبة شمولا من حيث الافراد وشمولا من حيث
الازمان فاذا تعقبه قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة احتمل ان يكون رافعا لشموله الافرادي
فيكون تقييدا ولشموله الازماني فيكون نسخا والنزاع على هذا معنوي او نقول لا كلام في ان الثاني
انما يرفع الشمول الافرادي حقيقة وانما الكلام في انه هل يسمى نسخا نظرا الى رفعه للحكم الثابت ظاهرا
في بعض الازمان او لا والنزاع على تقديره لفظي لكنه بعيد هذا والتحقيق عندي في المقام تفصيل اخر وهو

ان المقيد اما ان يرد حضور وقت الحاجة او قبله ففي الاول يتعين ابقاء المطلق على اطلاقه والتصرف
في الامر بالمقيد بجعله تكليفا اخر او بحمله على الوجوب التخييري او على الافضلية او الندب لكن الاخير انما
يتم على القول بجواز تواردا الوجوب والندب على الشيء الواحد مع تغاير الجهة وقد مر الكلام فيه نعم
لو علم وحدة التكليف وان الامر بالمقيد للوجوب التعييني تعين كونه ناسخا للاول لئلا يلزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة وما سبق الى النظر وبعض المتاخرين من ان المقيد اذا ورد بعد العمل بالاطلاق
يكون ناسخا لا غير فهو على اطلاقه غير مستقيم لان الامر بالمقيد اذا احتمل احد الوجوه المذكورة يرجح
الحمل عليه على النسخ وان كان مجازا لتقدم المجاز على النسخ من حيث ندرة النسخ وشيوع المجاز
مضافا الى اصالة بقاء الحكم الثابت واما على كون الامر حقيقة في الوجوب الثلثة فان كان خروجا
عن ظاهره فالرجحان اظهر وكان نقاس ذلك بالخاص الوارد بعد العمل بعموم العام وهو كما ترى
لظهور التنافي هناك بخلاف المقام وفي الثاني يتعين حمل المطلق على المقيد تنزيلا للمقيد على كونه
بيانا للمطلق ما لم يتقو اطلاقه بمعاضد خارجي كالشهرة والتاكيد فيحمل على اطلاقه مع الترجيح ويحمل
فيحمل الامر بالمقيد على التخيير او على الافضلية ويتوقف مع التكافؤ ويرجع الثمرة الى التقييد لكن مثل ذلك
خارج عن محل النزاع اذ الكلام في الحمل من حيث الاطلاق والتقييد لا من حيث القرائن الخارجية والسر
على التقييد فيما ذكرناه فهم العرف كما ان الظاهر من الاطلاق المطلق فيتعارضان اذا اتفق بر اتحاد التكليف
فلا بد من تكافؤ الاحتمالين ان لم نقل برجحان التقييد لشيوعه فيتعين العمل بالمقيد تحصيلا
للبراءة اليقينية فان العمل بالمقيد يوجب تعيين الخروج عن العهدة لاشتماله على العمل بالمطلق ايض
بخلاف العمل بالمطلق في غير مورد التقييد فانه لا يوجب الخروج عن العهدة ولا امتثال شيء من
الخطابين اما الخطاب بالمقيد فظ واما بالمطلق فلجواز ان لا يراد به الاطلاق وايض شمول المطلق
لغير المقيد مستند الى دليل الحكمة وهو لزوم الترجيح من غير مرجح ضيع ورود الامر بالمقيد يتحقق المرجح
وهو كون المقيد مقطوعا بالارادة فلا يتمشى الدليل واحتجوا في المشهور بان في العمل جمعا بين الدليلين
لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق بخلاف العكس واعترض عليه بان هذا انما يتم اذا لم يكن
احتمال التجوز في الامر بالمقيد بارادة التخيير او الافضلية اذ كان ذلك الاحتمال لكن كان مرجحا بالنسبة
الى المقيد واما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احدهما بل يحصل التعارض المقتضي للتساقط
او التوقف ويبقى المطلق سليما عن المعارض واجيب بان الحمل على المقيد يوجب تعين البراءة في
العمل بخلاف الحمل على المطلق فانه لا يوجب اليقين فيتعين بالترجيح ورد بانه مع احتمال التجوز في

في المقيد لا علم باشتغال الذمة بما زاد على المطلق فلا يجب تحصيل العلم بالبراءة منه اورد عليه بعض
الفاضلين بانه انما يتم اذا علمنا باننا مكلفون بعتق رقبة ثم شككنا في كون شرطا فيه فنتمسك في نفيه
بالاصل وليس المقام كذلك لانا عالمون فيه باننا مكلفون اما بالمطلق او بالمقيد فالمكلف به مجمل لا يحصل
اليقين بالبراءة منه الا بالمقيد وعندي في جميع ما ذكروه نظر اما في الاحتجاج فلان مجرد الجمع لا ينهض
دليلا على التقييد لان في حمل الامر على الافضلية او التخيير ايض جمعا بين الدليلين فلا بد ايض من بيان
الوجه في ترجيح هذا الحمل كما فعلناه اما في الاعتراض فلان البحث هنا فيما اذا ورد امر بالمطلق
وامر بالمقيد ولا ريب ان مجرد ذلك لا يوجب احتمال التجوز في الامر والخروج عن ظاهره احتمالا مساويا
للتقييد او راجحا عليه فان التقييد لشيوعه وغلبته يترجح على غيره من انواع المجاز ومخالفة الظ
وان فرض هناك ما يوجب تقوية الاطلاق والوهن في دلالة الامر فهو خارج عن محل البحث كما
نبهنا عليه ثم على تقدير تساوي الاحتمالين يتعين التوقف والرجوع الى الاصول والقواعد الخارجية
اذ لا وجه لبقاء المطلق سليما عن المعارض كيف وقضية التساوي سقوط كل عن درجة الاعتبار وذلك
لانه اذا فرض كل منهما سليما كان اخلالا بما يقتضيه التعارض وان ابقي احدهما كان ترجيحا بلا
مرجح فيتعين اسقاطهما ويرجع في الثمرة الى التقييد لا لو لعل المراد بقاء اطلاق الامر سليما عن المعارض
للشك في تقييد المطلق تابع لاطلاق التعلق او المجموع دون نفس الامر كما يظهر بالتامل في نظايره
كالامر المتعلق بالمشترك بين الجزئي والكلي او الكل والجزء وغيرهما ولا اطلاق هنا يبقى من الاعتبار
واما في الجواب فلان ظاهره يؤذن بالاعتراف بما ادعاه المعترض من بقاء المطلق عند تساوي الاحتمالين
سليما عن المعارض فنقول الاطلاق السليم عن المعارض حجة شرعية يوجب العلم بالبراءة في العمل
بحسبه كما لو لم يكن هناك مقيد اصلا فلا حاجة في تحصيله الى العمل بالمقيد واما في الرد فلما بيناه في
محله من عدم جريان اصل البراءة في الاجزاء والشرائط نعم من يرى جريان الاصل المذكور فيهما يلزمه صحة
التمسك به هنا ومنه يظهر ضعف ايراده على مذهبه وما يخيله من الفرق فساده مما لا يحتاج الى بيان
وقد يستدل على ترجيح التقييد بان ارادة التخيير والاستحباب من الامر مجاز مط بخلاف ارادة المقيد
من المطلق فان له جهة حقيقة كما حقق ابيه وهذا لا يستقيم على ما نراه من ان الامر حقيقة في الايجاب التخييري
والاستحباب ايض بل كونه حقيقة في الاول مما لا ينبغي التامل فيه وان كان خلاف الظ من اطلاقه
ثم حمله على الاستحباب غير مستقيم بظاهره كما حققناه في بحث عدم جواز اجتماع الامر والنهي نعم يستقيم
حمله على الافضلية وهي راجعة الى التخيير وان كانت اخص منه والفاضل المعاصر بعد ان سلم مجازية

الامر في الامرين اورد عليه بانه ان اراد بذلك مجرد هذه الملازمة وهي امكان اطلاق المطلق على المقيد
في نفسه بطريق الحقيقة وان كان الواقع منه في المقام خلافه وان اراد ان استعماله في المقام بطريق
الحقيقة ولو في بعض موارده فمدفوع بان خصوصية القيد مرادة من المطلق في المقام ولم يتعين عند
المخاطب فلا يكون الاستعمال على وجه الحقيقة نعم يمكن دعوى الحقيقة مع عدم التعيين عند المخاطب
في القصص لكن ليس المقام من هذا القبيل لاستحالة تعليق الحكم على المبهم ولو فرض تعليق الحكم على المبهم
ولو فرض وقوعه والعلم به بقرينة متأخرة ظهر بعد القرينة انه كان مجملا فيكون مجازا ايضا لخروجه
عن ظاهره الا ان الاجمال كما يتحقق فيما ليس له ظاهر كذلك يتحقق فيما له ظاهر كما هو جواب الظاهر الحقيقة فلخروج
عن الظاهر خارج عن الحقيقة هذا محصل مرامه وفساده من وجوه اما اولا فلان ظاهر كلامه يعطي
بالتزامه بتمامية الاحتجاج على تقدير ارادة الوجه الاول كذلك لان مجرد امكان اطلاق المطلق على المقيد
حقيقة على تقدير لا يوجب ترجيح مجازه على غيره من المجازات ثم على تقدير تماميته فلا وجه للارادة
في سياق الايراد كما يظهر من بيانه واما ثانيا فلان منع جواز اطلاق المطلق في المقام على الفرد بطريق
الحقيقة غير سديد وتعليله بان الخصوصية فيه مرادة من المطلق عليه لتوجه المنع عليه كما هو التكلم
ولعل منشأ الوهم عدم الفرق بين دخول القيد فيما اريد من مجموع الكلام ولواحقه وفيما اريد من
لفظ المطلق او توهم الاستلزام بينهما مع وضوح الفرق وانتفاء الملازمة واما ثالثا فلان احتجاجه
على المنع في المقام بلزوم تعلق الحكم بالمبهم غير صحيح لانه ان اراد الابهام بحسب الظاهر كما يساعد عليه التزامه
بالاجمال على تقدير الوقوع فبطلان اللازم عند القائلين بجواز تأخير البيان عن المجمل كما هو مختار غير معقول
وان اراد الابهام بحسب الواقع فالملازمة ممنوعة ولعل منشأ توهمها ان مدلول المطلق قد يؤخذ لا
بشرط ويحكم عليه بحكم فيثبت له الحكم على الاطلاق ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الاطلاق
فيكون الحكم مقصورا على موارد الشرط ويكون المطلق مطلقا على الماهية باعتبار الخصوصية وحيث
ينتفي الاحتمال الاول في المقام يتعين الثاني فيلزم ان يكون الاستعمال مجازا او لا يحصل الحكم متعلقا
بمدلول المطلق مجردا عن الاعتبارين لانه مبهم فيمتنع وجوده فيمتنع وجوبه وضعفه ظاهر لان مدلول
المطلق ليس الا نفس الماهية او الماهية المقيدة بوحدة شخصية مجردة عن اعتبارها مقيدة بالشرط
او لا بشرط مدلولها وعينه نعم لا يتعلق بها حكم الا باحد الاعتبارين ولا يلزم من ذلك ان يكون الاعتبار
داخلا في مدلولها بل يجوز ان يكون خارجا عنها مستفادا من امر مقارن او متأخر وبالجملة فالمتكلم
اذا لم ينصب قرينة على ارادة المقيد من المطلق مطلقا فاي ثمرة يمكن تعلقها بين ان يريد به المقيد من

كنجرى

من حيث الخصوصية لان دلالة المطلق في نظر السامع على التقديرين سواء فيصح ان يريد المتكلم
بالمطلق المقارن للمقيد معناه من حيث الخصوصية ويريد الخصوصية من القيد والتقييد كما
يصح في صورة التفرق والفرق ثم على تقدير عدم الصورة الثانية من باب المبهم والمنع من
تعلق الحكم الشرعي به يتسرى الى صورة الاخبار عنه ايضا مع ان ظاهر كلامه يعطي التزامه بجوازه فيه
الفرق غير معقول واما رابعا فلان ما ادعاه من ان الخطاب بالمطلق اذا صادف كان مجازا ممنوع
بان الاحتمال هنا لا يعين فيما الوارد بالمطلق مع ان ذلك لا يوجب التجوز فيه حيث لا يراد منه غير ما
لبيانه كما في صورة الاشتراط وعدم قرينة التعيين بل فيما اريد من الكل وظاهر ان ذلك لا
يوجب التجوز في لفظ المطلق وقولهم بان الاجمال لا يتحقق فيما له ظاهر لا دلالة له على انه اذا تحقق
الاجمال وخروج اللفظ عن ظاهره خروج عن حقيقته لان الظاهر اعم من الحقيقة فان الظهور قد
يجامع المجاز وقد يجامع خلافه الحقيقة الا ترى ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والكامل مع
انه حقيقة في غيرها ايضا هذا واجاب بعض الافاضل عن اصل الاعتراض بان الجمع بين المطلق و
المقيد لا يوجب التجوز في المطلق حتى تعارض بامكان التجوز في القيد بل المطلق بعد الجمع المذكور باق
على حقيقته اذ ليس من مدلول المطلق الاطلاق ليلزم التجوز عند تجريده عنه بل مدلوله اعم منه ومما يصلح
للتقييد بل المقيد هو بدليل ثبوت المطلق في المقيد مع انتفاء وصف الاطلاق عنه والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق فوصف الاطلاق انما يعرض المطلق عند عراه عن القيد وصحة الاتيان باي فرد كان
انما هو من لوازم الاطلاق وخصيصه من جهة دليل خارج وهو اصالة عدم التعيين هذا محصل كلامه
وملخصه وهو جيد جدا ويرجع الى ما حققناه في بعض مباحث النهي نعم قوله بل مدلوله اعم منه ومما يصلح
للتقييد غير سديد لان ما يصلح للتقييد هو نفس المدلول ولا يعقل كونه اعم منه وهذا يظهر اضطرابه عند
الى المقيد في محله واورد الفاضل المعاصر عليه وجوها مرجعها الى وجهين الاول ان قوله بل مدلوله اعم
ان اراد انه مردد بين الامرين اعني اي فرد كان وذا المقيد فهو باطل جزما لان مدلول المطلق الحصة
او الماهية لا بشرط وان اراد انه معنى عام قابل لصدقه على المعين فهو صحيح لكن مقتضاه صحة العمل باي
فرد كان مع اصالة البراءة عن التعيين فيثبت التخيير في الافراد وهذا ينافي مقتضى المقيد ثم استظهر
ان يكون مراده المعنى الاول بقرينة ذكره في موضع اخر ان المراد من المطلق في دقيقة موهمة ليس اي فرد كان
بل من افراد الماهية على البدل بل ربما كان مدلوله معينا في الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في التعيين بل
هذا الظهور واكثر في الاخبار نعم قال ولا يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد قرينة على المجاز واورد عليه

بعد حكاية ذلك عنه بالفرق بين ما يتعلق به الحكم الشرعي على سبيل اليقين في الواقع بين ما يكون
المقصود بالذات فيه الحكم على الكلي ويكون الفرد مقصودا بالتبع كما في جائني رجل وجئني برجل اذا اريد
اي فرد كان اذ لا بد في الثاني ان يكون معرفة المخاطب للمعين مقصودا فيه من المتكلم ان لم يقارنه ذكر التعيين
لتوقف الامتثال عليه ولا ريب ان ذكر لفظ المطلق وارادة معنى واقعي منه مجاز ولما الثاني امر على [illegible] فيه
ذكر لكنه بنوعيه خارج عن محل البحث ولما الثاني
عن التقييد اما الاول فلخروجه من باب المطلق
ولهذا لو قيل جاء رجل ثم قيل جاء زيد يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق الثاني ان ما ذكره موجود المطلق
في المقيد غير سديد لان مدلول رقبة في قولنا رقبة مؤمنة هو المقيد لا المطلق والمؤمنة قيد للمقيد فلا يلزم
حصول التقييد بعد المطلق فيه انه لا يستلزم محالا ولا كان قبيحا بل هو عين الحق فان مثل الرقبة يقال له
المطلق عند عرائه عن القيد والمقيد لا عند انضمامه به فكيف يعقل وجود المطلق في ضمن المقيد نعم
لا يمكن انفكاك المقيد عن المفهوم الكلي المشترك بينه وبين غيره من الافراد لكنه ليس معنى الرقبة في
قولنا رقبة مؤمنة انتهى ملخصا اقول ولا يخفى ما فيه فان الفاظ الماهيات موضوعة بازائها لا بشرط شيء
بالنسبة الى اعتبارها لا بشرط وبعبارة اخرى هي موضوعة بازاء معانيها مجردة عن قيد الاطلاق المقتضي
لصدقها على جميع مصاديقها وعن قيد التقييد المقتضي لصدقها على بعض مصاديقها ولهذا لا يصح
اعتبار المحمول بين الاعتبارين لمنافاتها خروج عن مقتضى الوضع وح فلو اخذت بحسب وجوداتها الذهنية
الواقعية صح القول بان الفاظها موضوعة للامر الدائر بين الامرين اعني الاطلاق والتقييد لامتناع خلو
الموضوع الموجود عن المحمول ونقيضه او اتصافه بهما معا وان اخذت بحسب وجوداتها الانتزاعية
صح القول بان موضوعة للامر الكلي الصادق على الامرين بخلوها في هذا الاعتبار عن الاعتبارين فان
ارتفاع النقيضين بحسب المرتبة جائز فح تختار كلا من شقي الترديد الذي ذكره المورد على حسب كل
من الاعتبارين فلا اشكال واما ما ذكره في الشق الاول من ان مدلول المطلق مع ملاحظة الاطلاق فمسلم
لكن لا بمجرده لانه موضوع لمعنى يصح معه ملاحظة الاطلاق وعدمه فلا يتعين تجرده للاطلاق بل لا بد من
ملاحظة امر زائد كخلوه عن القيد وان اراد ان ذلك مدلوله في حد ذاته وان جرى النظر على ما يرد
عليه من الاطلاق فممنوع وسند المنع ظاهر مما ذكر في الشق الثاني من الترديد من ان مقتضى كونه
موضوعا لمعنى عام قابل للصدق على المعين صحة الحمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك مقتضى احد
المصداقين اعني الماهية المعتبرة لا بشرط لا مقتضى الماهية المجردة عن هذا الاعتبار فان الماهية الملحوظة
مجردة عن اعتبار الاطلاق والتقييد لا يقتضي صحة الحمل باي فرد كان فغير سديد لان ذلك وان تقيدت

لان ما بالذات

لان ما بالذات لا يتخلف واما ما حكاه عن الفاضل المذكور في مقام اخر فمحصله راجع الى ما ذكرناه
اما ما اورده عليه من الفرق فغير وارد لان موارد الاحكام الصحيحة المتعلقة بالماهيات الخارجية لا بد ان
تكون معينة واقعا سواء كان انشاء او اخبارا واما كون التعيين مرادا من اللفظ المستعمل في الماهية فغير
لازم في المقامين فالفرق غير سديد نعم بينهما فرق باعتبار اخر وهو ان التعيين الثابت في الحكم الشرعي لا بد
من بيانه ولو بقرينة الحكمة والاطلاق ليتمكن المكلف من الامتثال بخلاف التعيين في الاخبار فانه يجوز ترك
بيانه بالكلية فيبقى على الاجمال اعلم ان من انكر الاحكام الواردة في اخبارنا المروية عن الائمة ع في الوجوب عند
تجردها عن القرينة لشيوع استعمالها في الندب لا مدفع له عن الاعتراض المذكور بالنسبة الى ما ورد
في كلامهم ان كان ممن يرى جواز حمل الامر بالمقيد على الاستحباب لان مجرد الاحتمال لا يكافئ الظهور لا
يعد لنهوض الدليل لكن من [illegible] من عول على الجواب المذكور في دفع الاعتراض من غير تفصيل فهو كما ترى
هذا ودفع بعض المتاخرين اطباقهم على وجوب حمل المطلق على المقيد هنا مبني على قولهم بحجية مفهوم
الوصف حيثما يرد في قبالة المطلق ورجحان التاسيس على التاكيد وان اختلافهم فيه في مبحث المفاهيم
مبني على ملاحظته في نفسه وبالجملة فكلامهم هنا في ثبوت الدلالة في مورد خاص بالقرينة وكلامهم هناك
مبني على قطع النظر عنها فانهم قد يبحثون عن دلالة اللفظ باعتبارين تارة باعتبار كونه مطلقا واخرى باعتبار
كونه مقيدا فيقع الدلالة او اثباتها او في احدهما الاثبات وخلافه في الاخر ونظيره مصير الاكثر الى ان الامر
يقتضي الايجاب مع اختلافهم في مبحث اخر في دلالته عليه عقيب الحظر هذا محصل كلامه وضعف مرامه
وفساده واضح لان مفهوم التقييد بالوصف في المقام عن التقييد في غيره انما هو وروده في مقابلة
المطلق وهو لا يصلح وجها لثبوت المفهوم والا لكان ثبوته عند عدم وروده في مقابل المطلق اولى لعرائه
عن العارض المنافي ولو انضاف الى ذلك الوجه المتقدم لاتجه عليه ان قضية ذلك الوجه ثبوت القيد
بنفسه لا بالمفهوم بل التحقيق ان مبنى ذلك على ملاحظة المنطوق كما يشير اليه احتجاجهم عليه بالجمع بين الدليلين
وشبهه ولهذا لم يختص الحكم بما اذا كان القيد مشتملا على وصف بل يثبت وان لم يشتمل عليه
كما اذا كان المقيد ذاتيا او مضافا او ظرفا او لقبا او شبه ذلك والزام الكل بالتزامهم ثبوت المفهوم
في جميع ذلك حيث يرد في مقابلة مطلق محال لا اختفاء في سقوطه نعم للقائل بتلك المفاهيم كلا او بعضا
بان يتمسك به هنا ايضا الا ان مجرد ذلك لا يكفيه هذا واورد بعض المعاصرين على الوجه المذكور بان
مفاد الكلام على تقدير اعتبار الحمل بالمنطوق عدم جواز ذلك لان المط بالخطاب اما مطلق الطبيعة
او خصوص المقيد وعلى التقديرين فالمقصود يتحقق بفعل المقيد فيكون الاتيان بغيره حراما هذا ما يقتضيه

كلامه وهو مما لا يعقل له وجه اذ ليس قضية الحمل باعتبار المنطوق مطلوبية الخاص وانما عدم جواز فعل ما عداه فهو انما ياتي من قبيل التفريع وهو انما يتفرع باعتبار المفهوم ايضا على انا لم نقف على مصرح في المقام بان مقتضى الجمع عدم جواز الاتيان بما عدا القيد فان المانع من تنزيل كلامهم على ما ادعاه في المفهوم من قضاء الجميع لعدم وجود ما عدا المقيد نعم ربما يتجه عكس ما ذكره بناء على التقييد البدعه بادخال ما علم خروجه من الدين فيه كما لا يخفى فتجه ما ذكره ويتفرع على كون المقيد بيانا للمطلق ان التقييد المتاخر لو كان نسخا لكان التخصيص المتاخر ايضا نسخا لتساويهما في نفي الشمول ولكان المطلق بعد تاخره عن المقيد ايضا نسخا للكلام ما يوجب ذلك وهو الثاني يتحقق من الطرفين وبطلان كل من اللازمين معلوم بالاتفاق واجيب عن الاول بان في التقييد حكما شرعيا يرتفع حكما شرعيا به فيكون نسخا بخلاف التخصيص فانه لا حكم فيه بل انما هو مجرد دفع وعن الثاني بان التقييد المتاخر يثبت حكما لم يكن قبل بخلاف العكس لثبوت حكم المطلق فيه مع الزيادة وهو انما يرفع تلك الزيادة ويرد على الجواب الاول ان في التخصيص ايضا حكما شرعيا فان المراد بالتخصيص بالمخالف كما يقتضيه بيان المنفصل ولا ريب في ان التخصيص بقولنا لا تكرم هذا العالم يرفع حكما شرعيا استفيد من العام المتقدم اعني قولنا اكرم العلماء وهو وجوب اكرام ذلك العالم ويثبت حكما شرعيا لم يكن ثابتا وهو عدم وجوب اكرامه فبطل الفرق المذكور وعلى الجواب الثاني بان المطلق المتاخر لو دفع حكم الزيادة كما عليه مبنى الجواب لكان مثبتا للحكم في المطلق من حيث كونه مطلقا ورافعا له من حيث كونه مقيدا فيكون كالمقيد المتاخر في كونه مثبتا لحكم شرعي فلا يستقيم الفرق المذكور بل الوجه في الفرق ان المطلق يتعين حمله على المقيد سواء تقدم عليه او تاخر كما عرفت لكن في صورة تقدم المطلق يثبت حكم شرعي يرتفع بالمقيد فيكون نسخا له بخلاف صورة تاخره فانه يحمل من اول الامر على المقيد فلا يثبت به حكم شرعي حتى يرفع بالمقيد فيكون رفعه نسخا كما قال بعضهم وهو مبني على ان النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت ولو في الظاهر فيعود عليه تقريره الاشكال السابق وهو ان يكون التخصيص ايضا نسخا وهو خلاف ما اصطلح عليه الكل احتج من قال بانه لو كان بيانا لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيكون مجازا وهو مبني على الدلالة وهي منتفية اذ لا دلالة للمطلق على مقيد خاص والجواب اما اولا فالنقض بالتخصيص فانه لا يسمى نسخا اتفاقا كما حكاه بعضهم مع ان الوجه المذكور جار فيه بل جريانه فيه اظهر واما ما قيل من النقض بما لو تقدم المقيد فان المراد بالمطلق هو المقيد مجازا او لا دلالة فيمكن دفعه بان الدلالة متحققة في صورة السبق كما في صورة المقارنة بخلاف صورة التاخر وقد مر التنبيه عليه

وكذا ما قيل

وكذا ما قيل ايضا من النقض بتقييد الرقبة بالسلامة فانه مجاز ولا دلالة لها عليها تم وذلك لجواز ان يكون التقييد المذكور عند الخصم مستفادا من ظهور الاطلاق فيه لا النص متاخر ولو ثبت فلا نسلم ان الخصم يساعد على عدم كونه نسخا والحال هذه واما ثانيا فبالمنع من كون التقييد مجازا كما ياتي بيانه انشاء الله تعالى واما ثالثا فبالمنع من توقف المجاز على الدلالة ان اريد بها الدلالة المعادية وان اريد ما هو اعم من ذلك منعنا انتفاءه في المقام لتحققها بعد ورود المقيد ثم لا يذهب عليك ان ما ذكرناه في هذه الصوره من حمل المطلق على المقيد يجري فيما لو كانا مفردين منكرين كما مر او معرفين بلام العهد الذهني نحو فان ظاهرت فاعتق الرقبة المؤمنة او مثنيين او مجموعين فيكون نحو ان ظاهرت فاعتق رقبتين او رقابا ان ظاهرت فاعتق رقبتين مؤمنتين او رقابا مؤمنة فتدبر واما اذا تعلق بالعام المطلق والاخر بالعام المقيد نحو ان ظاهرت فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها ان افطرت فاعتق كل رقبة مؤمنة تملكها ثم قال فاعتق الرقاب التي تملكها ثم قال فاعتق الرقاب المؤمنة التي تملكها فلا حمل من حيث الاطلاق والتقييد نعم يجوز التخصيص به حيث نقول بحجية المفهوم المذكور ويجوز التخصيص به واما نحو ان جائك زيد فاكرم العلماء او ان جاءك زيد فاكرم العلماء او سيد الهداة بالعلم او في يوم كذا او مكان كذا او ما اشبه ذلك فهذا من باب المطلق والمقيد اذ عموم الفعل بالنسبة الى افراد العام لا يقتضي عمومه بالنسبة الى افراده ولا افراد الزمان والمكان وهذا واضح ثم الفرق فيما ذكرناه بين ان يكون الامران ايجابيين او ندبيين لمساعدة العرف على الحمل فيهما وربما يحتمل في الاخير ابقاء الامر بالمطلق على اطلاقه وحمل الامر بالمقيد على الافضلية وهو بالنظر الى نفس الخطابين بعيد جدا نعم كثيرا ما يستفاد ذلك بمعونة القراين لكنه خارج عن محل البحث ولو كان الامران نفسيين او كان احدهما مرسلا والاخر معللا فان استفيد اتحادهما او من دليل وحدة التكليف فلا اشكال في لزوم الحمل كما لو استفيد ذلك لا اشكال في ابقاء كل على حاله واما اذا كانا نفيين فلا حمل مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما نحو لا تعتق مكاتبا وهذا القسم قد ذكره الحاجبي وغيره واعترض عليه العضدي بانه خارج عن محل البحث لانه من باب تخصيص العام لا من باب تقييد المطلق لعموم النكرة المنفية وجوابه ان عموم النكرة المنفية انما هي على حسب اطلاق النكرة وتقييدها كما مر تحقيقه سابقا والكلام هنا انما هو في تعيين للنفي في الخطاب المتضمن لنفي المطلق وبيان كونه هو المطلق لا المقيد وان ورد منفيا بخطاب اخر فلا يخرج عن محل البحث في بقاوه على عمومها وعدم تخصيصها بالقيد فيلزم الخروج عنه والفرق بين الخاص ولا حاجة الى ما تكلفه بعضهم من تخصيص التمثيل بصورة لا يقصد فيها الاستغراق كما في اشتراك الحكم

ان هذا التكليف كما ترى غير مفيد لانه ان اراد بالنكرة فردا لا بشرط كما هو الظاهر من التمثيل لزم من
مصاديقها فيلزم الاستغراق ويعود الاشكال وان اراد بها فردا لا بشرط فهذا على بعده مما يتعين
فيه حمل المطلق على المقيد كما في الصورة السابقة لاشتراكهما في منشأ الحمل فلا يتضح الحكم بعدم الحمل
ويبطل دعوى الاتفاق على العمل بهما معا الا انه على تقدير تسليمه انما يجري في الموارد المتداولة كما
يظهر من التمثيل وعليه ينزل اطلاق كلامهم دون الفرض النادر على ان من قال بحجية مفهوم
الوصف او القيد وقال بجواز تخصيص العام لا يلزمه هنا بالعموم بعموم العام مطلقا فكيف يتم دعوى
الاتفاق عليه هذا وللفرق فيما ذكرناه بين النواهي التحريمية والتنزيهية لاشتراط المستند وكذا
ما دل على الاباحة فانه لا يحمل المطلق منه على المقيد اذ لا موجب له واما اذا كانا نفيين فلا يحمل
مطلقا بل يتعين العمل بكل منهما وكذا اذا كان الحكمان وضعيين او كان احدهما وضعيا والاخر
تكليفيا مطلقا كما لو قال الكلب نجس ثم قال السلوقي نجس او قال اغسل ما يلاقيه الا اذا اتيت في نحو
اعتق رقبة لا تملك رقبة كافرة فيتعين تعيين الرقبة في العتق بالمؤمنة اذ العتق لا في ملك نعم
على القول بحجية مفهوم الوصف او القيد يقع التعارض بين مفهوم القيد ومنطوق العام او المطلق
حيث يتنافيان فيحتاج في الترجيح الى مرجح وقد مر الكلام فيه في مبحث التخصيص التحقيق
تنبيه ان التقييد لا يوجب التجوز في المطلق وان كان على خلاف الاصل لان الاسم الجنس على ما حققنا
سابقا موضوع للطبيعة من حيث هي ومفاد التنوين الداخل عليه وان كان منونا فرد منها لا على
التعيين اي لا باعتبار التعيين ولا باعتبار عدم التعيين فينافي اعتبار التعيين فيلزم عند اعتباره
الخروج عن الوضع وح فاذا اعتبر معه تعيين فرد مخصوص او عدم التعيين واريد ذلك من
غير لفظه كان الاستعمال على الحقيقة لان اللفظ لم يستعمل ح الا في معناه الاصلي كما في قولك
جائني رجل واكرم رجلا عالما لا وجود لانسان مبهم نعم لو اريد التعيين او عدمه من لفظ الجنس
او التنوين او المجموع كان مجازا قطعا لان اللفظ لم يوضع له لكن المتداول في الاستعمال خلافه
كما نبهنا عليه سابقا وكذا الكلام في المعرف بلام العهد الذهني وما يجري مجراه ثم لا فرق في ذلك بين
مقارنة المقيد للمطلق وبين عدمها غاية ما في الباب انه يلزم على الثاني تاخير بيان بعض المطلوب
فيظهر منه ان المطلق لم يكن مطلوبا باطلاقه كما في صورة مقارنة المقيد واعلم ان في المقام مباحث
اغنانا عن التعرض لذكرها سبق الاشارة اليها منها ان شمول المطلق لافراده ليس كشمول العام لافراده
فان شمول العام لافراده بالوضع وشمول المطلق لها بالعقل ومنها ان المطلق ينصرف عند الاطلاق

الى الافراد

الى الافراد المتعارفة الى الفردية بحسب مقام الحكم فان كانت نادرة الوجود بخلاف ما يقتضي العموم
وضعا فانه يتناول الجميع ما لم يقم قرينة على خلافه ومنها ان المطلق كما يأتي للعموم الشمولي بقرينة مقام
او شهادة حال كقوله جل شانه وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى علمت نفس ما احضرت واحل الله
البيع وحرم الربوا اذا جعل اللام فيها لتعريف الجنس من حيث هي وفي اخراج هذا النوع من باب المطلق و
مطلب ادخاله في باب العام وجه وقد نبهنا عليه سابقا القول في المجمل والمبين المجمل ما دل على
معنى او حكم ولم يتضح دلالته فما بمنزلة الجنس ويخرج بقولنا ما دل على معنى ما لا دلالة له عليه كالمهمل
هو ما يدل بدلالة غير معتبرة كالغلط المحفوف بالقرينة فان الظاهر من الدلالة هي الدلالة المعتبرة وقولنا
او حكم عطف على معنى وبه يدخل مجملات تقرير المعصوم وفعله فانه يدل على اصل حكم الفعل شرعا
وان لم يقصد بها الدلالة عليه ليكون معنى وانما قيد بالدلالة باحد القيدين احترازا عن الاجمال
في الدلالة عن الدلالة القطعية العرفية كدلالة صوت على ان الصائت انسانا او حمارا فانه لا
لا يسمى مجملا في الاصطلاح وقولنا لم يتضح دلالته احترازا عن المبين وقد يحصل بما لم يتضح دلالته فيخرج
المبين وهو بين وكذا المهمل لان ظاهره تحقق الدلالة واشتراط الوضوح لانه قد سبق ان المهملات
الالفاظ دلالة على انفسها ولو بضميمة القراين والمراد بها هنا ما لم يتناولها ولذلك والا لانتقض بمجملات
المجازوح فلا يتم الاحتراز عنها بالقيد المذكور فنقول المراد اخراج المهملات بالنسبة الى ما لا دلالة
لها عليه باعتبار كونه معنى وان دلت عليه لا بهذا الاعتبار كدلالتها على الفاظها واما بالنسبة الى
ما يدل عليه بالاعتبار المذكور فانما يخرج منها عنه ما اتضحت دلالته لما عبر فيه من عدم وضوح الدلالة
ويدخل ما اشتمل منها على عدم وضوح الدلالة بالنسبة الى مدلوله ولا باس به كما لو قيل زيد فاعل و
تردد بين لفظين او الفاظ فان المراد بالدلالة ما يعم الوضعية وغيرها ولولا ذلك لما تم تقسيم المجمل الى
القول والفعل كما فعله بعضهم ولك ان تنزل الحد على ما سبق ذكره في حد المطلق وتجعل التقسيم مبنيا
على التوسع في المقسم وقد يعرف بانه اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وينتقض طردا بالمهمل و
بمثل اللفظ الممتنع والمستحيل وعكسا بمثل قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده فانه يفهم منه عند الاطلاق شيء
هو المعنى الاجمالي ويمكن دفع الاول بان المراد باللفظ الموضوع بقرينة ان البحث عن احوال الفاظ
الكتاب والسنة والثاني بان المراد بالشيء مطلق المدلول فيتناول المفهوم الذهني ايضا والثالث بان
الظاهر من الشيء الشيء المعين او انه حذف الصفة اختصارا وفيه تعسف ومع ذلك فعكسه منقوض
بمجمل الافعال وقد اطبقوا على دخوله لان المجمل الذي هو موضوع الباب مخصوصا بمجمل الالفاظ و

وينبغي لتعرضهم في الاشارة وغيره من انواع المجمل بالمعنى الاعم على الاصطلاح الذى عرفه بعضهم بانه عبارة
عن كون اللفظ بحيث يفهم معنى احتمال ارادة غيره احتمالا مساويا وهذا منقوض بمجمل الافعال
عند من يرى دخوله فيه وبالمجمل الذى يكون اجماله من حيث المجمل بوضعه فانه لا يفهم منه معنى
قطعا ثم المجمل بالمعنى الاعم قد يكون فعلا وذلك حيث لا يقترن بما يدل على وجه وقوعه وقد
يكون لفظا وهو اما مفرد والاجمال فيه قد يكون في نفسه كالعين ومثله ما لو استعمل المتواطئ في
معين واقع من غير تعيين في النظم نحو واتوا حقه يوم حصاده وقد يكون في هيئته الاصلية كتضرب
لاشتراكه بين المذكر والمؤنث او العارضية كمختار حيث يتحد فيه هيئة الفاعل والمفعول الطارئ عليه
من المركب او مركب كما في قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح فان الموصول بصلته محتمل لولي
الزوجة فيكون اثر العفو براءة ذمة الزوج او الزوج فيكون اثره استحقاق كمال المهر ومنه الاستثناء
المجمل نحو احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ولا يذهب عليك ان الفرق بين هذين القسمين
اعتباري ثم الاجمال كما يكون بالنسبة الى المعنى الحقيقي كذلك يكون بالنسبة الى المعنى المجازي وذلك حيث
يستعمل اللفظ مع قرينة صارفة ويتعدد المعاني المجازية من غير قرينة معينة كقولك رايت شمسا
يتكلم حيث يتردد فيه بين الانسان الجميل والجليل او بتعيين المعنى المجازي لكن يطلق باعتباره على
معنيين لا دليل في النظم على تعيينه نحو جئني باسد كان معناه وقد يكون بين المعنى
الحقيقي والمجازي وذلك حيث يكون المجاز مشهورا كصيغة الامر في الوجوب والندب عند صاحب
العالم وقد يقع الاجمال في الكتابة كحديث لا سبق المحتمل للسكون والتحريك وفي الاشارة كما لو سئل
عن عدد شيء فاشار باصابعه الاربع مثلا مرتين حيث يتردد بين ان يكون المراد بالتكرير التاكيد
او التاسيس الى غير ذلك اذا عرفت هذا فاعلم ان ههنا مواضع قد وقع الخلاف في كونها من المجمل
فلا بد لنا من ايرادها وتحقيق ما هو الحق فيها فمنها قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فذهب السيد وجماعة الى انها مجملة باعتبار لفظ اليد حيث يطلق على العضو المعروف
الى الاشاجع والى الزند والى المرفق والى المنكب فيقال لمن يبلغ الى الاشاجع والى الزند والى المرفق
والى المنكب واعطيت بيدي وانما اعطاه بانامله وكتبت بيدي وانما كتبه باصابعه وظاهر الاستعمال
دليل الحقيقة فيحصل الاشتراك ويتاتى الاجمال ومنهم من جعلها مجملة باعتبار لفظ القطع ايضا
لانه يطلق على الابانة وعلى الجرح كما تقول لمن جرح يده بالسكين قطعها وذهب المحقق الى انها
لا اجمال فيها بالاعتبارين اما باعتبار اليد فلانها حقيقة في المجموع فقط بدليل التبادر وعدم الاشتراك

فلا اجمال

فلا اجمال واما اطلاقها على الابعاض فمجاز بدليل انها لا تفهم الا بالقرينة وليس في الموارد المذكورة
الا مجرد الاستعمال وهو اعم من الحقيقة كما مر والتحقيق انه يجوز ان تكون اليد في المواضع المذكورة
مستعملة في المجموع ويكون التسامح في التعليق حيث علق الفعل المتعلق بالبعض على الكل وهو
شائع في الاستعمال نحو دخل زيد في الماء الى ركبته والى ظهره والى ترقوته على انا لا نسلم اسناد
الاعطاء والكتابة في المثالين الاخيرين الى بعض اليد بل الى تمامها مع احتمال ان يكون اطلاق اليد
على غير المعنى الاول من معانيها المذكورة على الحقيقة لا بطريق الاشتراك اللفظي بل المعنوي بان
تكون موضوعة للالة التي يتعاطى بها الافعال المعهودة فيصدق على اليد الى الزند وما فوقه على
الحقيقة لكن يعتبر في صدقه على ما دون المجموع الانفصال واما مع الاتصال فالمجموع يد واحدة قطعا
كالجبل والعصا ولهذا لا يقال اي يد يمنى زيد جرحت اذ لا ايدي يمنى له بعد واما باعتبار القطع
فلانه ظاهر في الابانة او حقيقة فيها بدليل التبادر واطلاقه على الجرح على خلاف الظاهر ولهذا لا يصار
اليه الا بقرينة فلا اجمال فيه ومنها قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي الى غير ذلك مما تعلق النفي فيه بنفس الفعل فعدها
بعضهم من المجمل وفصل بعضهم بين ما اذا كان الفعل المنفي شرعيا او لغويا ذا حكم واحد وبين
ما اذا كان لغويا ذا اكثر من حكم واحد فعد الثاني منه دون الاول والاكثر على عدم الاجمال مطلقا لانه
ان امكن الحمل على نفي المسمى تعين والا فان امكن الحمل على نفي الصحة تعين ايضا والا حمل على نفي
الكمال وهو المختار لنا على المقام الاول ان ظاهر النفي نفي الماهية لتعلقه بها والتقدير امكانه فيتعين
الحمل عليه فلا اجمال ولا يذهب ان هذا انما يتم في الفاظ العبادات والمعاملات بناء على
ما ذهب اليه من انها موضوعة لخصوص المعاني الصحيحة واما على القول بانها موضوعة للاعم منها
ومن الفاسدة فيمتنع حمل النفي على نفي الماهية مطلقا لان المعنى الاعم يلزم ان لا ينتفي بانتفاء بعض اجزائه او
شرايطه وعلى المقام الثاني ان الظاهر من مثله عرفا نفي الصحة فيتعين تقديرها ولا اجمال لان الظواهر
العرفية حجة كنصوصها والمشهور في الاحتجاج عليه ان نفي الصحة اقرب الى نفي الذات من غيرها
فيتعين الحمل عليها لانها اقرب المجازين بالنسبة الى الحقيقة المتعذرة واعترض عليه بانه من
اثبات اللغة بالترجيح وهو فاسد واجيب بالمنع من كوننا اثبتناها بمجرد الترجيح بل بسبق فهم
العرف وهو طبع لما قلناه واستدل عليه بعضهم بان الدال على نفي الذات دال على نفي الصفات ايضا
فاذا ترك العمل به في نفي الذات لتحققها وجب العمل به في الثاني لعدم الموجب ثم اورد على نفسه بان

دلالة النفي على حقائق نفي الصفات عند تعليقه على الذوات باللزوم فاذا انتفى الملزوم اعني
الدلالة المطابقية انتفى اللازم ايضا واجاب بان اللفظ بالنسبة الى معانيه المطابقية والالتزامية
بمنزلة العام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على عدم ارادة المعنى المطابقي بقي مفهوما به في المعاني
الالتزامية لعدم المعارض هذا ملخص كلامه والحق ان الايراد المذكور وارد والجواب فاسد اذ كلام
عموم المنزلة وصحيح على العرف والاستعمال لا يكون به الا ترى انه حيث يتعذر حمل الاسد في قول القائل
رايت اسدا يرمي على معناه الحقيقي لا يحمل على الشخص المتصف بجميع ما يمكن اتصافه به من لوازمه
حتى البخر ونقصان الادراك ولنا على المقام الثاني ان حمل النفي فيه على نفي الكمال متعين اذ النفي به
تعذر بنفي الذات والصحة عدم ما يساويه من احتمال اخر ومن هذا الباب قوله عم لا صلوة لجار المسجد
الا في المسجد واما نحو لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما افاد فقد قيل ان المقصود فيه نفي الفائدة
والجدوى وهو يستلزم خلوه عن الفائدة والجدوى كما لا يخفى بل الاظهر ان المنفي فيه نفس العلم و
الكلام تنزيلا لغير النافع منزلة الخارج عن حقيقتها كما في قولك للبليد ليس بانسان احتج الاول
بان العرف في مثله يفهم نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى وذلك يوجب التردد الموجب للاجمال واجيب
بانه ان اريد ان بعض اهل العرف يفهمون الصحة وبعضهم يفهمون الكمال فهذا بعد تسليمه لا يوجب
التردد بل كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر عنده وان اريد ان اهل العرف في بعض المواضع يفهمون
نفي الصحة وفي بعضها نفي الكمال فممنوع بان فهمهم نفي الكمال مبني على وجود القرينة الصارفة لا ارادة
ولنا عند فقدها كما هو المفروض فالمتبادر عندهم الا نفي الذات او الصحة احتج المفصل على عدم الاجمال
في الفعل الشرعي بما مر وفي الفعل اللغوي اذا كان له حكم واحد بان ذلك الحكم يختص بالنفي على تقدير
تعذر تعلقه بالذات فلا يلزم ايضا اجمال وعلى ثبوت الاجمال في الفعل اللغوي اذا تعدد الحكم بان النفي
يصلح لان يتعلق بكل واحد ولا مرجح فيتاتى الاجمال والجواب المنع من عدم المرجح وقد مر بيانه
ومنها التحريم المضاف الى الاعيان كقوله حرمت عليكم الميتة الاية وحرمت عليكم امهاتكم الاية الى غير
ذلك فان اضافة التحريم الى العين غير معقولة فلا بد من اضمار فعل يصلح متعلقا له فعده بعضهم
من المجمل نظرا الى ان الافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها
فيتعين البعض ولا مرجح فيتردد وذهب المحققون الى عدم الاجمال الا مثله حيثما يطلق على ما
شرع فيه نفي الفعل المقصود منه كالاكل في الماكول والشرب في المشروب واللبس في الملبوس والنكاح
في المنكوح الى غير ذلك وهو كاف في ترجيح البعض وهذا فيما يتضح فيه الفعل المقصود ظاهر ولما التعدد

نحو حرم عليكم

نحو حرم عليكم صيد الحرم حيث يحتمل ان يكون المحرم اصطياده او اكله فالقول بالاجمال فيه
متجه لما لم يكن منافيا للحكمة فيتعين الحمل على العموم وكذا الكلام في اضافة سائر الاحكام الى
الاعيان نحو وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ومنها اية المسح في الوضوء
فعدها بعضهم من المجمل لانه يحتمل مسح كل الراس وبعضه فلا اولوية فيتاتى فيها الاجمال والحق
عدم الاجمال كما عليه المحققون اذ يكفي مسح البعض في صدق المسح بها عرفا او نقول الظاهر من
الباء في مثل المقام التبعيض فيكون مرجحا للحمل عليه ولا عبرة بانكار سيبويه مجيئها للتبعيض في سبعة
عشر موضعا من كتابه بعد مساعدة الفهم عليه ومصير بعض المحققين اليه مضافا الى دلالة بعض
الاخبار عليه واستدل العلامة على نفي الاجمال بان الباء ان كانت للتبعيض ثبت التواطي فيتخير
المكلف بين الابعاض ولا يجب الاستيعاب وضعفه ظاهر لان الخصم يدعي تكافؤ الاحتمالين
وليس في ذلك ما يوجب دفعه وقد يجاب ايضا بان الباء ان دخلت على محل المسح تعدى
الفعل الى الالة كما في الاية فيستوعبها دون المحل وان دخلت على الالة تعدى الى المحل
فيستوعبه دون الالة نحو مسحت راس اليتيم بيدي والظاهر ان العرف لا يساعد على هذا
الفرق فالتفصيل غير مرضي ومنها قوله عم الاثنان فما فوقهما جماعة والطواف بالبيت صلوة
ونحوه مما له محمل لغوي وشرعي فانه يحتمل ان يكون المراد به تسمية الطواف بالبيت صلوة والاثنين
جماعة او ان الطواف بالبيت كالصلوة في اشتراطه بالطهارة والاثنان فما فوقهما كالجماعة في حصول
فضيلة الجماعة بهما فمنهم من عد ذلك مجملا لتساوي الاحتمالين ومنهم من رجح الاحتمال الثاني لان شان
الشارع بيان الاحكام الشرعية لا اللغوية ويمكن الفرق بين ان يكون الوضع او الاستعمال شرعيا وبين
ان يكون عرفيا او لغويا فيبنى على الاجمال في الاول اذ كما ان شان الشارع بيان الاحكام الشرعية كذلك
شانه بيان موضوعاتها ويحمل على بيان الحكم في الثاني لما مر وربما امكن المناقشة فيه بالمنع لما نرى
من تشاغله ببيان غير الاحكام كتشاغله ببيانها فلا توجيه ويدفعه ان ذلك غير مناف للظهور المدعى
مراعات نحو المنصب

المبين بالفتح نقيض المجمل وقسيمه ويوصف به اللفظ تارة والفعل اخرى
وان كان وصف اللفظ باعتبار معناه واما بالكسر فيوصف به فاعل البيان تارة وما يقع به البيان اخرى
من اللفظ وما يحكيه او المعنى كما مر وقريب منه البيان فانه قد يطلق على التبيين كالكلام والسلام
على التكلم والتسليم ويعرف بهذا الاعتبار بانه اخراج من حيز الاجمال الى حيز الوضوح وعلى ما يحصل به
البيان ويسمى بهذا الاعتبار دليلا ايضا وعلى الادراك المتعلق به فيتحد هو والعلم بالدليل وذا الاطلاق الاخير

غير شايع ويعرف المبين بالمعنى الاول بانه ما اتضحت دلالته على المعنى المراد فيعم ما يتضح بنفسه كقوله تعالى
ان الله بكل شيء عليم او بواسطة القراين المنضمة معه كقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده وقوله تعالى فيما سقت
السماء العشر وينبغي ان يفسر الموصول بما يتناول المفرد والمركب فانه بالنسبة اليهما كالمجمل ويشكل الحد
بعدم شموله لمبين الفعل مع ان قضية المقابلة شموله له الا ان يبنى على القول بعدم شمول المجمل ثم المبين
القولي ينقسم الى نص ويسمى بالمحكم ايض وهو ما يدل على معنى معين ولا يحتمل خلافه في مقام اهل الاستعمال
سواء كان ذلك في نفسه او بمعونة القراين والى ظاهر وهو ما يدل على معناه مع احتمال غيره اذا كان الاحتمال
مرجوحا وقد يطلق المحكم على ما يعم القسمين ويسمى الطرف المرجوح مؤولا فعرفه بالاعتبار الثاني بانه
ما دل على المراد بخطاب لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد واعترض على طرده بالكلام الدال على المعنى
الذي اريد بالمجمل اذا لم يقصد به كما لو رأى ذهبا فقال رأيت عينا ثم قال رأيت ذهبا ولم يقصد بالثاني
بيان الاول لغفلته فاحتيج في اخراجه الى زيادة قوله من حيث انه كذا اي لم يرد بذلك الخطاب فانه في الفرض المذكور
وان دل على المراد الا انه لا يدل عليه من حيث انه مراد وفيه نظر لانا لا نسلم انه لا يسمى مبينا فان الذي
يظهر من عرف القوم ان العبرة في صدق المبين على مجرد كونه مبينا سواء قصد به البيان او لم يقصد
ولولا ذلك لاشكل الحال في كثير من المبينات للشك في صدقه على تعلق القصد فيها بالبيان ولئن سلمناه
فلنا ان ندفع النقض باستفادة الحيثية من تعلق الدلالة على الوصف اعني المراد من حيث انه فيما سلمنا ايا
بالحيثية لكن لا يجدي ذلك الا بعد تخصيص الدلالة بقصود الحد بالدلالة المقصوده وعلى عكسه
اولا بالترجمة لمن خوطب بلغة لا يعرفها الكذب الحد عليه اذ يصدق على الخطاب بتلك اللغة انها تستقل
بالدلالة ولو بالنسبة الى العارف فكذا يصدق انها لا تستقل بالدلالة ولو بالنسبة الى غير العارف فيمنع
كذب الحد عليه لكن يرد على هذا التوجيه امران الاول انه خروج عن ظاهر اللفظ فان المفهوم من قوله لا تستقل
عدم استقلاله عند كل احد لوقوعه نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم بخلاف قولنا يستقل بالدلالة فانه
يكفي في صدق حصوله ولو عند البعض وكذا يشكل الحال بالمجمل حيث يكون المتكلم مثلا عالما بالمراد لان المراد
عدم استقلاله من حيث الدلالة ولو بضميمة ما اعتراه من الحالة وهذا مما لا يختلف بالنسبة الى المتكلم
وغيره الثاني ان التاويل المذكور وان حافظ على عكس الحد من هذه الجهة الا انه يوجب فساد الطرد من
حيث صدقه على الترجمة المذكوره بالنسبة الى العارف باللغة لصدق عدم استقلال الخطاب بها بالدلالة
ولو بالنسبة الى غيره مع انه لا يسمى مبينا بهذا الاعتبار ويمكن دفعه بان الظاهر من سياق الحد اعتبار الدلالة
وعدم الاستقلال بالنسبة الى من اعتبر البيان بالقياس اليه فلا اشكال وبهذا الجواب يندفع اصل الاشكال

ايض

ايض فيمكن الاكتفاء عن الجواب المذكور وقد يتبين بيان المراد من العام المخصوص فانه مبين قطعا مع كذب
الحد عليه فان العام يستقل بالدلالة على القدر المراد وقد يدفع هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة
ودلالة العام على البعض المقصود انما هو بالتضمن وهو امر مع عدم اطراده في الفاظ العموم كما عرفت سابقا
انما يستقيم اذا اعتبرت المطابقة بدلالة اللفظ على تمام معناه لا بدلالته على تمام ما وضع له كما هو المعروف ثم
لا يذهب عليك ان الاشكال بتبيان العام المخصص يتجه باعتبارين احدهما باعتبار عدم دخول العام
المخصص في الخطاب الذي لا يستقل في الدلالة على المراد وجوابه ما مر والثاني باعتبار ان المبين المذكور
لا يدل على المراد من الخطاب بل على ما ليس بمراد وهذا لا يندفع بما مر بل الجواب عنه ان المراد بالمراد انما
هو تمام المراد من حيث انه تمام المعنى المراد المطابقي فيرجع الى المراد بشرط لا وكلام المخصص يدل
على المراد بالعام بهذا الاعتبار والعام لا دلالة له عليه كذلك فيندفع به الاشكال الاول ايض وثالث
بتبيان وجوه الفعل فانه بيان مع ان الفعل ليس بخطاب ويمكن دفعه بان الاجمال في الفعل يرجع
الى الاجمال في دليله اللفظي اعني دليل التاسي وهو خطاب فيكون المبين مبينا له ولو قيل بانه
يسمى مبينا من حيث بيانه للفعل ايض وان قطع النظر عن الدليل اللفظي ولا بيانا له فالحد له
لا يمكن دفعه بان المعتبر في عكس الحد شموله لافراد المحدود بحسب ذواتها لا بجميع ما يلحقها من
الاعتبارات ثم المبين قد يكون كاشفا عن المراد بالمجمل وهذا يكفي فيه ان يكون له ولو ادنى درجة
الاعتبار سندا ودلالة وقد يكون كاشفا عن المراد بغير المجمل مما له ظاهر وهذا مما يعتبر فيه ان يكون
اقوى منه في الدلالة فلو ساواه كالعامين من وجه امتنع الترجيح وان يكون مساويا اياه في السند
ان كان ناسخا او اقوى دون العكس عند من منع من نسخ القطعي بالظني وكذا اذا كان مخصصا عند
من منع من تخصيصه به ايض ثم المبين يصح ان يكون قولا اتفاقا وفعلا على الاصح وخالف فيه بعضهم
تمسكا بان الفعل يطول فالبيان به يستلزم تاخيره مع امكان تعجيله وانه غير جائز والمقدمات الاربع
كلها ممنوعة مضافا الى ما يتبين من فرعه المستلزم بجوازه ثم كون الفعل مبينا قد يعلم بالضرورة
من قصده وقد يعرف بالنظر كما لو امر بمجمل ثم فعل في وقت الحاجة ما يصلح ان يكون بيانا له فيعلم كونه
مبينا له لانه لولاه لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يعلم بتصريحه كما في قوله صلوا كما رأيتموني
اصلي فانه ليس بيانا بل دليل على كون الفعل بيانا وقد يحتمل بعيدا جعل المجموع بيانا وقد يعلم بغير ذلك و
قد يتركب من القول والفعل كما لو بين بعضا بالقول وبعضا بالفعل ثم لا نزاع عند العدلية في عدم جواز
تاخير البيان عن وقت الحاجة على ما حكاه جماعة وهو ليس على اطلاقه للقطع بان كثيرا من الاحكام لم يبلغ

بيانها الى الحاجة لكفى بل الواد لى اما عدم جواز تاخير بيان الحكم الذى تعلق بالمكلف تعلقا فعليا
واقعيا كان او ظاهريا فيصح ان يكون عدم جواز التاخير بمعنى مانعية التاخير عن تعلق التكليف
او ابقائه او عدم جواز تاخير بيان الحكم الواقعى مع ارتفاع الموانع المقتضية لعدم البيان او لعدم التبليغ
كالتقية ونحوها فيكون عدم جواز التاخير بمعنى قبح التاخير من حيث اداءه الى الاخلال باللطف الواجب
والمتيقن هو الاول ويمكن تفسير عدم الجواز فيها بالمعنى الثانى بل هو الاظهر وح فيصح تعميم العنوان
الى القسمين لكن لا يساعد عليه احتجاجهم عليه بلزوم التكليف بالمحال ويصح ارجاعه ايضا الى
التكليف بمعنى قبح الفعل مع التاخير ثم الحكم المذكور اعنى عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة مما
لا ريب فيه فى الاحكام الاقتضائية بل موضع وفاق عند العدلية واحتجوا عليه باستلزامه التكليف بما
بالمحال او طلب المحال لانه محال وربما سبق الى بعض الانظار جواز تاخير بيان المندوب والمكروه مطلقا لانهما
ليسا بتكليف فلا يلزم التكليف بما لا يطاق بتاخير بيانهما او استدعاء مطلق الطلب الفهم ممنوع ولو
سلم فهو انما يقتضى فهم الطلب الى المطلوب ولو سلم فالفهم حاصل على سبيل الاجمال واستدعائه
الفهم التفصيلى ممنوع وضعفه ظ لان العلة فى المنع لا تنحصر فى لزوم التكليف بما لا يطاق وح فتقريب
تسليم خروجها عن حقيقته وان كانت المناقشة فيه لفظية بل هنا علة اخرى مشتركة بين الكل
وهى قبح طلب المحال ومنعه مكابرة وتسفيه العقل اذا علم ضرورى ومجرد فهم الطلب او المطلوب على الاجمال
لا يجدى فى دفع ذلك وهو واضح وقد يحكى عن بعض متاخرى المتاخرين القول بجواز تاخير البيان
عن وقت الحاجة مط متمسكا بما ورد فى بعض الاخبار من قولهم ع علينا ان نسأل وليس عليكم ان
يجيب فان ادعى ذلك فى التكليف الفعلى ففساده ضرورى وليس فيما تمسك به اشعار به وان ادعاه
فى التكليف الشأنى اى الثابت على تقدير البيان فلا كلام فى جواز ذلك فى الجملة ولو مع المانع فهو مما
لا يقبل النزاع كما مر وان اراد جوازه مطلقا ولو مع ارتفاع الموانع من التقية وشبهها فهو واضح الفساد
لاخلاله باللطف الواجب والحكمة المقصودة من انزال الكتب وارسال الانبياء ونصب الاوصياء نعم
ربما يوهم اطلاق الرواية المذكورة على خلاف ذلك لكنها غير محمولة على ظاهرها لمنافاتها لما مر من دلالة
العقل المعتضد بالنقل قال الله تعالى لتبين للناس وقال جل ذكره لتبين لهم وقال عز اسمه يبين لكم الى
غير ذلك وسياتى بيان جملة من الاخبار المصرحة بذلك فى مبحث الاجماع بل الوجه تنزيل الرواية المذكورة على
تقدير تسليم صحتها على صورة قيام مانع من البيان كالتقية وقد اعرض الامام ع فى بعض الموارد عن جواب
المسائل الغير المتقية كما سئل عن قول امين عقيب غير المغضوب عليهم ولا الضالين واجاب بانهم هـ

اليهود

اليهود والنصارى فعدل ع عن بيان حكم السؤال الى تفسير الاية لمكان التقية الى غير ذلك ثم ما تمسكنا
به على منع التاخير من لزوم التكليف بالمحال او طلب المحال مبنى على طريقة القوم والا فهو عندى محل
نظر لان المجمل المكلف به اذا كان من الافعال العادية وشبهها جاز وقوعه من المكلف بدون البيان
بل قد يقع وهو يقدح فى استحالة المدعاة على تقدير عدم البيان نعم قد يكون الفعل بحيث يمتنع عادة
ان يهتدى اليه المكلف الا بالبيان والتعليم كالصلوة والحج فيتجه الدعوى فيه لكن لا تثبت به الكلية
كما هو المدعى فان قلت الكلام فى التكليف الفعلى مع عدم البيان وهذا لا يخ اما ان يكون يتعلق
بالمكلف على تقدير عزمه عليه وفعله او مط فالاول يوجب التكليف بالشئ على تقدير وجوده وحصوله
وهو قبيح بالضرورة والثانى يتضمن التكليف بالجمع اذ قصد والفعل من المكلف على وجه الاختيار
مع عدم عزمه وارادته له واحد فرديه ممتنع ولا يرد مثل ذلك على تقدير البيان لتمكن المكلف
ح من الفعل لتعينه عنده فيصح ان يكلف به او بالعزم عليه وان اتى بالخلاف وهذا هو المراد بما
ذكروه وانما لم يتعرضوا للتقسيم الاول لان الكلام فى تاخير بيان التكليف الذى يصح وقوعه مع عدم
تاخير بيانه وليس ذلك منه قلت ان ارادوا بالمحال فى التكليف المحال بغير الاختيار كما هو الظاهر اتجه
عليه ما ذكرناه من انه لا يتحقق فى حق الفعل الممتنع بالاختيار والبيان المذكور لا يقتضى كونه
محالا بغير الاختيار اذ تاثير البيان فى ذلك غير معقول ولو ارادوا الاعم اتجه عليه المنع من بطلانه
اذ لا قبح فى التكليف بالمحال بالاختيار من حيث كونه كذلك مع بقاء الاختيار ثم انا وان التزمنا ظاهرا
باستحالة اطلاق التكليف لكنا لا نلتزمه بالنسبة الى عدم اداء الطريق الظاهرى الثابت على هذا
التقدير عقلا اعنى الاخذ بالاحتمال الى خلافه كما فى سائر التكاليف الواقعية التى قد تدلنا طرق ظاهرية
فان التكليف بها بالنسبة الى تلك الطرق ليس على الاطلاق بل مشروط بعدم اداء الاخذ بالطريق
المعتبر الى الخلاف مع ان استحالة اطلاق التكليف بالنسبة الى ذلك ليس من جهة كون المكلف به محالا
كما هو المقصد لما عرفت من امكان صدوره من المكلف بل من جهة منافاته للحكمة الواقعية الى وضع الطريق
فان قلت المراد لزوم التكليف بالمحال من حيث تعذر تحصيل العلم بالواجب او المطلوب او من حيث
تعذر الامتثال المتوقف على ان يكون الداعى الى الفعل هو الموافقة وهذا لا يتيسر مع العلم بالمطلوب قلت
التكليف بالفعل لا يستلزم التكليف بالعلم بالطلب والامتثال فيجوز الانفكاك كما فى وجوب الصلوة
الى جهة القبلة او ما يليها مع اشتباهها بغيرها عند ضيق الوقت عن التكرير اذا قلنا بفساده مع
عدم مصادفة الجهة والامر بالفعل بمجرده لا يقتضى ان يكون الداعى اليه موافقة الامر على ما سبق بيانه

في مبحث الامر ولو سلم اوقيل بتوقفه عليه لثبوت كونه عبادة امكن وقوعه بقصد الموافقه بمجرد الاحتمال
كما في الصلوة عند الاشتباه وضيق الوقت على ان الاشكال في ذلك اذا دار بين امور ولو جعلوا قلنا بان
التشريع عبارة عن ادخال ما علم خروجه عن الدين فيه مع ان حرمة التشريع سمعية والكلام في دلالة
العقل بل التحقيق في الاحتجاج ان يستند الى قضاء الضرورة بقبح التكليف والطلب مع عدم البيان
او مع تاخره عن وقت الحاجة اليه لكونه سفها فان الغرض الاصلي من التكليف بل مطلق الطلب تعين
الفعل على المكلف وهو لا يحصل مع عدم التعيين بالبيان فيكون التكليف ح من باب التكليف
المحال لا التكليف بالمحال وان كان بحسب موارده من هذا الباب ايضا كما اشرنا اليه ثم اقول ان فرض
وقت الحاجة بوقت الاحتياج الى البيان استقام كلية الدعوى بل بيانا المتقدم وان فسر بوقت العمل
او بوقت يصح ايقاع العمل كما يظهر من كلماتهم وقد صرح به بعضهم ح انتقض كليتها بالمحال المردد
بين عدة اشياء واذا كانت بحيث يتمكن المكلف من تحصيل العلم بالبراءة منها بفعل الكل او كان الظن
والشك في حصوله كافيا كالمثال المتقدم فان جواز التاخير في مثل ذلك ليس موضع تامل مع ان
العنوان على الوجه الاول قاصر عن الوفا وبالمقصود لعدم تناوله لتاخير بيان المجمل مع عدم
وقوع العمل مع انه الغالب فيه والثاني يقتضي قبح تاخير البيان وان استند الى المكلف كما لو الزم
المكلف بيانه على تقدير اقدامه على الفعل فلم يقدم عليه اما بالمخالفة كما في التكليف العيني
التعييني او بدونها كما في الكفائي او التخييري اذا قام غيره به او اتى بالبدل وانما اعتبرنا في هذه الصورة
التزام المكلف بالبيان على تقدير اقدام المكلف وحاجة الفعل اليه لقبح التكليف بدونه لان
تمكين المكلف من البيان حيث يحتاج اليه معتبر في صحة التكليف ومن هنا يتجه ان يقال المتنع
في الحقيقة على هذا التفسير انما هو تاخير تمكين المكلف من البيان عن وقت الحاجة حيث يحتاج
الى البيان لا تاخير نفس البيان وما سبق الى بعض الاوهام من ان تاخير البيان في الواجب الموسع
الى اخر الوقت جائز لانه لا يوجب التكليف بالمحال ففساده ظ مما بيناه واما اذا فسرناه وقت الحاجة
بوقت الاحتياج الى البيان ولزوم ايجه عليه شيء من ذلك اذ لا حاجة الى البيان عند التمكن من
ايقاع الفعل المطلوب بالاتيان بالمحتملات او اكتفى في طريقه بالظن او الاحتمال مثلا او حصل المسقط
او اعرض المكلف عن البيان او عزم على ترك الفعل واما الاحكام الوضعية فان كان التاخير فيها
مستلزما التاخير بيان الحكم التكليفي وجب البيان والا فلا يعقل لها وقت حاجة يمتنع التاخير عنها
اذ لا يعقل فائدة في وضعها الا ان يكون المقصود به اثبات حكم في محل اخر او ترتب امر دنيوي او اخروي

علم

كر بتبه الخلود في النار على الكفر ونحو ذلك واما تاخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
ففيه اقوال ثالثها وهو خيرة العلامة ره تبعا للبعض العامة الجواز فيما ليس لظاهره كالمجمل والمنع فيما
له ظاهر كالعام والمطلق والمنسوخ مالم يقترن بالبيان الاجمالي فيرجع الى القسم الاول والى هذا
ذهب السيد المرتضى ايضا على ما يظهر منه في اثناء الاحتجاج حيث اقتصر في الدعوى على ذكر العام
في عرف الشرع الا انه اجاز تاخير بيان المنسوخ اجمالا وتفصيلا مدعيا عليه الاجماع وعد ذلك
من شرائط النسخ والحق ما ذهب اليه المجوزون مطلقا لنا بعد الاصل وجوه الاول انه لو لم يجز ذلك
لكان لمانع يقتضي قبحه ولا مانع من ذلك الا ما يتخيله الخصم وسنبين انه لا يصلح للمنع فاذا لم
يكن هناك ما يقتضي المنع ثبت الجواز لامتناع الواسطة واما ما تداول بينهم في الاحتجاج من
انه لا يمتنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لاجلها فكانه ليس على ما ينبغي لان الكلام في
اثبات الجواز لا في اثبات جواز الرجحان وان اسلم فيها الثاني الامر حاطب بمجمل اوارد
كلاما له ظاهر ثم بين المقصود بالمجمل او صرح بارادة خلاف الظاهر من الكلام عند حضور وقت
الحاجة لم يلحقه بذلك ذم ولم ينكر عليه احد من العقلاء كما يشهد به المراجعة الى مخاطبات اهل
العرف ومحاوراتهم وذلك اية الجواز الثالث انه لو لم يجز لما جاز تاخير بيان الناسخ مطلقا عن
المنسوخ والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة ان لفظ المنسوخ لا بد ان يكون ظاهرا في الابد
تحقيقا لمعنى النسخ فجواز تاخيره بانه يوجب جواز تاخير البيان في كل ما له ظاهر اذ التفصيل
بين النسخ وغيره غير معقول بعد اشتراك المستند كما ستنبه عليه وجواز ذلك فيما له ظاهر يوجب
الجواز في غيره ايضا لما بعد وبعد القول بالفصل واما بطلان التالي فبالاجماع على ما حكاه
السيد وانما اقتصرنا على ايراد النقض بالنسخ اختصارا والا فستعرف انه لا يختص به حجة المانعين مطلقا
على عدم جواز تاخير البيان في غير المجمل ما سياتي في ادلة المفصلين وعلى عدم جوازه في المجمل انه لو جاز لجاز خطاب
العربي باللغة الزنجية من غير ان يبين له في الحال والتالي باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لا فارق بينهما في
ذلك لاشتراكهما في ان السامع لا يعرف المراد منهما والجواب منع الملازمة لظهور الفرق فان العربي لا يفهم من
الزنجية شيئا بخلاف المخاطب باللفظ المجمل ولو فرض حصول الفهم من الزنجية كالمجمل منعنا بطلانه كما لو
فرض عدم حصول الفهم من المجمل مطلقا كالزنجية فانا نمنع جوازه ايضا ويظهر من قولهم في الحجة من غير ان
يبين له في الحال الجواز مخاطبة العربي بالزنجية مع البيان في الحال وهو على اطلاقه ممنوع احتج السيد ره على
جواز تاخير بيان المجمل بما مر وعلى عدم جوازه في غيره بوجوه الاول ان ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له

من غير قرينة حال الخطاب وانه قبيح بشهادة العرف حيث يعدون قول القائل افعل كذا قاصدا به التهديد
او اقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد او رايت حمارا مريدا به البليد من غير قرينة تدل على المراد قبيحا ومنكرا
فان الفارق بين الحقيقة والمجاز عندهم انما هو القرينة ولا يجري هذا في تاخير بيان المجمل لانه تستعمل
فيما وضع له وقد لا ولها ان يضيفا الى ذلك او مستعمل في غير ما وضع له مع القرينة ليتم التعليل في موارده
الثاني ان المتكلم ان اراد بالكلام ظاهره فقد دل على خلاف مراده والا فقد دل على الشيء بما لا دلالة
فيه لا يقال انما يستقر الدلالة عند وقت الحاجة لانا نقول لا نعرض لوقت الحاجة في دلالة اللفظ لان
اللفظ اذا دل على شيء في وقت الحاجة فانما يدل لامر يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة ايضا على
ان وقت الحاجة انما يكون فيما يتضمن تكليفا دون غيره كالاخبار فيلزم ان يجوز تاخير البيان فيه الى
غيره من مستقبل الاوقات اذ ليس هناك وقت يصلح للتعيين كما في التكليف وذلك يؤدي الى
سقوط الاستفادة من الكلام الثالث لو جاز ذلك لما استفاد احد من خطاب شيئا لتجويزه لحوق
البيان وذلك يوجب الاخلال بفائدة الوضع حيث ان الغرض منه حصول الافادة والاستفادة لا يقال
يجب ان يعتقد الظاهر الى ان يتبين خلافه لانا نقول ليس هذا باولى من القول بانه يجب ان يعتقد خلافه
الى ان يتبين عدمه ما يوجب غاية الامر ان يعتقد احد الامرين فيلزم ما قلناه من انتفاء الفائدة وايضا
يلزم فيما اذا كان الظاهر لفظ العموم ان يتوقف بينه وبين المخصص وذلك نص اصحاب الوقف فيه فلا
يصح ممن يذهب الى الظاهر في الاستغراق هذا جملة ما احتج به السيد ره على دعوه نقلناه ملخصا
مع تصرفات لائقة بمرامه مستفادة من سياق كلامه وقد يستدل عليه ايضا بان تاخير البيان فيما له ظاهر
يستلزم الاغراء بالجهل حيث يعتقد السامع بسماعه كون المراد ما افاده ظاهر اللفظ تعويلا على اصالة
الحقيقة والواقع خلافه والجواب اما اجمالا فبالنقض بالنسخ فان السيد قد نقل الاتفاق على جواز
تاخير الناسخ مطلقا كما يقتضيه كلامه وباسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان
العقل يدل على تخصيصه فانهم لم ينقلوا في جواز ذلك خلافا عن احد ولما اعترض به بعض العامة
من ان المخاطب ان تعقل التخصيص حال الخطاب ولم يتعقل عموم العام لورود التخصيص فلا اغراء فلا
قبح وان تعقل العموم ولا يتعقل التخصيص بعينه مطلقا فلا ريب في قبحه وان تعقله ولم يتعقل التخصيص
الا بعد زمان فهذا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب فيلتزم فيه بالاغراء ويمنع القبح فقد منع
بان ظاهر كلامهم نقل الاتفاق على جواز تاخير البيان فيه مطلقا فالتزام القبح والمنع من قبل الخصم في الصورة
الثانية مما لا يصغى اليه لانه خروج عن ظاهر مذهبه وايضا منع القبح في الصورة الاخيرة راجع الى تسليم الجواب

فلا يستقيم

فلا يستقيم اعتراضا وباسماع العام المخصص بالدليل السمعي من غير اسماع المخصص اذا وجد المخصص اذ
في الاصول فان السيد وجماعة اجازوه وذلك مع ان ما ذكروه من وجوه المنع جارية في المقامات الثلث
اذ قضيتها عدم جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة خلافه من غير نصب قرينة حال الخطاب عليه وهي مشتركة
بينهما نعم يمكن التفصي عن الاول بدعوى ان الناسخ ليس مبينا لما اريد بالمنسوخ وانما هو رافع
له وتحقيقه ان التكليف عبارة عن ارادة جعلية يوقعها المكلف ويريد التزام المكلف بها على طرفي
الفعل وتعيينه عليه او جعله راجحا فيه او التخيير وهذا انما يجوز ان يقع بحسب جميع الازمنة من
غير ان يحصل فيه الاختصاص بزمان دون زمان لم يقع بالنسبة الى الكل كما في النسخ قبل حضور وقت
العمل او البعض كما في النسخ بعده نعم لو ثبت ان التكليف هي الارادة الحقيقية امتنع ذلك في حقه
تع للزوم البداء لكنه ممنوع فان قيل ليس للسامع في المقامين الاخيرين ان يحمل اللفظ على العموم قبل
الفحص بل يتعين عليه التوقف ولما بعد الفحص فيطلع على المخصص فيبني على مقتضاه قلنا مثله
في محل البحث فان المخاطب بلفظ العام ليس له ان يحمله على العموم قبل حضور وقت الحاجة وعنده
يطلع على المخصص لعدم جواز تاخير بيانه عنه فيبني على حسبه وبالجملة فلا يتعين على المكلف هناك
ان يعتقد اجمالا انه يحتمل ويتوقف عن اعتقاد التفصيل الى ان يبحث عن المخصص وبعد البحث يعتقد
التفصيل كذلك هنا يتعين عليه ان يعتقد اجمالا انه يحتمل الظاهر او خلافه ان تبين له ويتوقف
عن اعتقاد التفصيل الى حضور زمان الحاجة وعنده يعتقد التفصيل ويبني على حسبه ولما التفرقة
بوجود القرينة وتمكن المكلف من الرجوع اليها هناك وانتفائها في محل البحث فغير مجدية لان العلم
بالقرينة يتعين له الا بعد زمان يتوقف عليه الرجوع قصيرا كان او طويلا وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه من
جواز ايراد كلام له ظاهر مع ارادة خلافه من غير قرينة وليس زمان الرجوع كزمان مهلة النظر فان ذلك مما
لا بد منه عقلا بخلاف زمان الرجوع فان المخاطب قادر على ان يقرن البيان بالخطاب فيستغني عنه
ويمكن النقض ايضا بتاخير البيان الى حين لا يخرج الكلام عن وحدته العرفية كما في الاستثناء المتعقب
للجمل المتعاطفة المتعلق بالجميع ولو بمعونة القرينة فانه لا خلاف في ذلك مع ان الوجوه المذكورة جارية
فيه على حذو ونظائره وما اعتذر به عنه بعض المعاصرين من ان تشاغل المتكلم بالكلام مانع فيجوز ان
يسوغ معه ما لا يسوغ مع السكوت فليس بشيء لان التاخير ان كان قبيحا لا يسوغ ارتكابه بمثل هذا
المانع الذي لا يصلح للمنع لا عقلا ولا عرفا والا لجاز ارتكاب سائر القبائح بسبب التشاغل بالكلام
اذ لا فرق بين القبح الناشي من الكلام وغيره واما تفصيلا فنقول في الوجه الاول بانا لا نعرف من العرف

شهادة على قبح تأخير البيان عن محل النزاع والامثلة التي ذكرها في بيانه منها ما يحتمل ان يكون من محل
النزاع فلا قبح فيه على تقديره وهو قوله افعل كذا تهويدا واقتل زيدا مريدا به الضرب الشديد فانه
ان كان وقت الحاجة متأخرا عن زمان الخطاب فلا نسلم القبح فيها والا فالقبح مسلم لكنه خارج عن
محل البحث ومنها ما هو خارج عن المبحوث عنه وهو قوله رأيت حمارا مريدا به البليد لانه خبر وليس له من
حيث انه خبر وقت حاجة يجوز التأخير اليه بل يجب فيه مقارنة القرينة فيه لحال الخطاب لان تجريده
عنها يصيره كذبا لان المراد فيه على عدم مطابقة مدلول الكلام للواقع وللاعتقاد او لهما معا على اختلاف
الآراء ولا ريب في قبحه ولما قوله الفارق بين الحقيقة والمجاز هو القرينة فان اراد مقارنتها للخطاب فهو
على الاطلاق ممنوع والا فسلم ولا يجدي نفعا واما عن الثاني فبان المكلف انما دل على ارادته بالكلام
مع القرينة اللاحقة لا به وحده ولا ريب في ان المجموع دال عليه وما ادعاه من انه لا مدخل لوقت
الحاجة في دلالة اللفظ فان اريد به دلالة اللفظ على المعنى في الجملة فمسلم ولا يجدي نفعا وان اراد دلالته
عليه من حيث كونه هو المراد فممنوع بعد تمام القول في نظايره واما منعه من جواز التأخير في الاخبار ففي
محله كما عرفت وليس فيه قدح لما ذهبنا اليه واما عن الثالث فبان غاية ما يقتضيه ان يكون الخطاب
بدونه بالنسبة الى ما قبل وقت الحاجة بمنزلة الخطاب بالمجمل وقد بينا جوازه وجواز المفصلون
والفرق بين القولين بان العام ظاهر في الاستغراق والقول بالوقف انما يظهر عند وقت الحاجة حيث
يبني من قال بالاول على العموم عند عدم ظهور المخصص بخلاف من قال بالثاني واما عن الوجه الاخير
فبانا لا نسلم ان ايقاع الغير في اعتقاد مخالف الواقع قبيح مطلقا اذ لا دليل عليه من عقل ولا نقل بل
وقوعه في الشرع في جانب النقل كما يظهر بالتتبع يقضي بجوازه وقياسه على الكذب ممنوع اذ لا نم
ان الكذب انما قبح لكونه اغراء بل لكونه اغراء مخصوصا او من حيث الخصوصية فلهذا يقبح وان سلم
يأثم في الاعتقاد ومن هنا لا يقبح ترويج الفقر في ذي الغنى والقبيح في ذي الجميل ونحو ذلك وان اشتمل
على اغراء الجاهل بالحال مع قبح اخباره بذلك هذا هو التحقيق الذي لا مزيد عليه في الجواب ويمكن
ان يجاب ايضا بان الاغراء انما يلزم حيث لا يحتمل التجوز وقد بينا ان الاحتمال قائم فيما قبل الحاجة
واصالة الحقيقة بمجردها لا توجب القطع بارادتها وانما توجب الظن بها ولا نم ان حمل المخاطب عليه
اغراء له بالجهل اذ الظن عند العقل كالشك لا اعتبار له به الا حيث ينهض دليل على اعتباره ومن
قال بان الاصل في الاستعمال الحقيقة اراد ان اللفظ مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحقيقة
لا مطلقا فكانه اراد بالحمل ما يوجب القطع بالمراد ولو في الظن كما ذكرنا وح لا يتجه عليه ما اورده بعض

الفاهمين من ان تفسير الاصل بهذا المعنى مما لم يقل به احد فانه لا ريب في ان الظن من اللفظ المجرد
عن القرينة بعد الفراغ من الكلام وهو الحقيقة وذلك لان كلام المجيب على ما اولناه يرد في الكلام
القول في النسخ
اللفظية دون الظنية نعم يتجه ذلك على ظاهره القول في النسخ مقدمة النسخ يأتي لغة للازالة
يقال نسخت الشمس الظل اذا ازالته وللنقل ومنه التناسخ في الابدان والتناسخ في المواريث قيل ومنه
ايضا نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وفيه ضرب من التوسع اذ لا نقل هناك حقيقة وهل هو مشترك
بين المعنيين او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر اقوال والبحث فيه موكول الى علم اللغة واما في عرف
حده اصطلاحا
الشرع او المتشرعة فقد ذكروا له حدودا عديدة لا يسلم جلها او كلها عن وصمة الخلل فقال
الفخر الرازي هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول وقال الغزالي هو الخطاب الدال
على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه وقال المعتزلة هو
اللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زايل عنه على وجه لولاه لكان ثابتا وقال
الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد حكم شرعي مع تراخيه عن مورده واورد على الجميع اولا
بان كلا من اللفظ والنص والخطاب دليل النسخ فلا يصح تحديده به ويمكن دفعه بان النسخ
كما يطلق على الرفع كذلك يطلق على ما يدل عليه وتعريفه باللفظ وما في حكمه مبني على اخذه بالمعنى
الثاني ولا اختلاف ان تحديده بكل من المعنيين يستلزم تجريده بالمعنى الاخر ولهذا لم يحتج الى
الجمع بينهما وثانيا بدخول اخبار الراوي بالنسخ اذ يصدق عليه تلك الحدود مع انه خارج
عن المحدود وما يتوهم من ان المراد الرافع بالذات وقول الراوي انما يكشف عنه تعسف واضح
وثالثا بخروج النسخ بفعله ص فان النسخ لا يختص بالقول وربما امكن دفعه عن الحد الثاني
بحمل الخطاب فيه على الخطاب النفسي كما يراه الاشاعرة فيتساوى فيه القول والفعل او لا يرد عليه
ورابعا بدخول مثل الاخبار بخروج وقت ما يجب استمراره فيه كدخول الليل في الصوم او لم يعلم به فانه
علم شرط الدوام وجوب الامساك وبقائه ومثله الكلام مع ساير الاخبار والشهادات التي تضاهي
المقام وخامسا بدخول الاحكام الرافعة لاصل الاباحة فان شرط بقاء الحكم الثابت به عدم مجيء دليل
على خلافه مع انه لا يسمى نسخا كما ستقف عليه وربما امكن دفعه عن الحد الاخير بان المراد بالحكم الشرعي
فيه ما يقابل الحكم العقلي وسياق الكلام فيه انسب وسادسا بمثل قوله لا تفعل كذا وسابعا قول الثلا
تفعل مع انه من باب التقييد بالغاية عند جماعة وسابعا بان لفظ الظهور في الحد الاول يستدرك
فان مدلول النسخ الانتفاء لا ظهور الانتفاء فان كان اثره لا يظهر في الظاهر الا بعد ظهوره قالوا

والقيدان الاخيران من الحد الثاني مستدركان ايضا اما الاول فلان الرفع لا يكون الا اذا كان الحكم
بحيث لولاه الخطاب لكان ثابتا واما الثاني فلانه لولاه لم يتفرد الحكم الاول وكان رفعا لا دفعا كا
كالتخصيص وكذلك القيد الاخير من الحد الثالث لما مر من انه بيننا ولمثل ما لو قال يجب عليك
الحج في تمام العمر مرة واحدة فان قيد المرة يدل على ارتفاع مثل الحكم السابق بعد ما هو وجوب
الحج بجميع القيود المعتبرة قلت بل يرد عليه النقض بكل تخصيص متاخر ولا يختص بالفرض المذكور
وعرفه الحاجبي رفع حكم شرعي بدليل شرعي متاخر فاحترز بقيد الشرعي عن رفع المباح الثابت تعريف الحاجبي
بحكم الاصل فان رفعه ليس بنسخ والا لكان ثبوت كل حكم مما عدا الاباحة نسخا وليس كذلك
وكذا الحال في رفع ساير الاحكام العقلية الظاهرية كوجوب تحصيل العلم بالبراءة الى غير ذلك
من احكامها الظاهرية واما الواقعية منها فهي غير قابلة للنسخ وتخصيص بعضهم كالعضدي
لذلك برفع الاباحة الاصلية منزل على التمثيل بالغالب وبقوله بدليل شرعي عن رفعه بالموت والنوم
والغفلة والجنون فان الحكم هناك انما يرتفع بطريان تلك الاحوال بحكم العقل واما قوله ص رفع
القلم عن ثلث فبيان لكونها رافعة ومؤكد لما دل عليه العقل عند ورود الخطاب السابق وبقيد
المتاخر عما لم يتاخر الرافع كقوله صم الى الغروب وجعله العضدي قيدا توضيحيا لدلالة الرفع
بالتمام فلم يثبت باول الكلام حتى يرتفع اقول يرد على طرده اولا انتقاضه بالايراد الرابع والسادس
وثانيا بالمخصص والمقيد المتاخرين فانهما دليلان شرعيان يرفعان الحكم الشرعي عن بعض موارده
وثالثا بالدليل المعارض الاقوى اذا وجده المجتهد بعد ان افتى بمقتضى الاضعف ورابعا بما
دل على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب اللفظي عن موضوع معين عند طريان وصف عليه اذا ورد
متاخرا عنه كارتفاع نجاسة العصير بعد ذهاب ثلثيه مما دل على ارتفاعها بعده وكارتفاع نجاسة
النجس بعد الاستحالة او المتنجس بعد الغسل المعهود مما دل عليه من النص اذا كان وروده متاخرا
الى غير ذلك مما لا حصر له لا يقال انما يرتفع الحكم هناك بالسبب الطاري لا بالخطاب اللاحق فانه انما يكشف
عنه لانا نقول سببية الطاري انما هو بجعل الشارع ووضعه وهو حكم شرعي فالارتفاع في الحقيقة
انما يكون به وخامسا بان تغير الحكم الشرعي عما يرد خطاب من الشارع به مما لا يساعد عليه
اللفظ فان المتبادر منه ما من شانه ان يكون ماخوذا من الشارع سواء استقل باثباته العقل
اولا كما مر في صدر الكتاب في تعريف الفقه ومع التنزل فنمنع عدم ورود خطاب لفظي بالاباحة
الاصلية كيف لا وهو مفاد قوله تع لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وقوله ص رفع عن امتي الى آخره

وما لا يعلمون

وما لا يعلمون وما ورد من انه لا تكليف الا بعد البيان الى غير ذلك ويمكن التفصي عما اوردنا
في الايراد الرابع وما ذكرناه في الوجه الثاني والثالث بان المراد بالحكم الشرعي هو الحكم الواقعي فقط
والحكم الثابت في تلك الموارد انما هو حكم ظاهري اما في الاول فلان الاباحة انما يكون بالقياس
الى الظاهر واما بالقياس الى الواقع فانما هو بيان لوجود الرافع واما في الثاني فظاهر واما في الثالث
فلان الحكم الاول ان كان ظاهريا فلا اشكال وان كان واقعيا فهو لا يرتفع بالدليل الثاني وانما
يتبدل المجتهد به ومن هذا الجواب يندفع الاشكالات التي اوردناها على الحدود السابقة ايضا لكن
يشكل على تقدير تفسير النسخ بالارتفاع وبما اوردناه في الايراد السادس بان قيد الحيثية في الدليل
الشرعي معتبر وظاهر ان قوله لا تفعل انما يرفع من حيث كونه دليلا شرعيا وان كان في نفسه دليلا شرعيا
وان كان في نفسه دليلا شرعيا لكن يبقى الاشكال بما اذا جعل الغاية الدليل الشرعي كما اذا قال صم الى
ان تقف على دليل شرعي يقتضي عدم وجوبه وستقف عليه ويمكن دفعه بالتزام كون مثله نسخا
اذا كان الرفع في الواقع بذلك الدليل كما سياتي الاشارة اليه انشاء تع وعن الرابع بان الظاهر من سببيه
الدليل استقلاله به عند ثبوته وظاهر ان الرفع هناك لا يستند اليه على الاستقلال بل بضميمة طريان
المورد وعن الخامس بان الحكم الشرعي كما يطلق على المعنى المتناول للحكم العقلي كذا قد يطلق على
ما يقابله وهو المراد به هنا ولو بقرينة بيانهم وورود الخطاب اللفظي بمقتضاه لا يخرجه عن كونه
عقليا لسبق حكم العقل به فيكون تاكيدا له كالخطاب الدال على ارتفاع التكليف بالعجز مع استقلال
العقل به ومثله الكلام في وجوب المقدمة وقد ظهر مما حققنا ان حد الحاجبي اظهر الحدود التي اوردناها
في المقام وقد اختاره العلامة ويرد عليه قوله على وجه لولاه لكان ثابتا واحترز به عما لو نهى عن المامور به
على الاطلاق بعد الاتيان به مرة فان مقتضاه رفع الحكم السابق ولا يعد نسخا وضعفه ظاهر لان الامر ان
كان للدوام كان النهي رافعا له فيكون نسخا قطعا كما لو صرح بالدوام فلا وجه لاخراجه مع ان القيد
المذكور لا يساعد على اخراجه وان لم يكن للدوام كان الحكم مرتفعا بنفس الامتثال فلا يكون بالنهي حتى
يتجه دخوله في الحد وجعله الفاضل المعاصر احترازا عن الحكم المحدود الى وقت او الوارد بصيغة الامر بناء
على عدم افادته للتكرار فيبقى اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستصحاب مثل الحكم بحل الاشياء
وحرمتها ونحو ذلك هذا لفظه وفيه نظر لان التحديد بالوقت ان كان مقارنا للخطاب فهو خارج
بقيد المتاخر وان تاخر لم يخرج بالقيد المذكور واما ما ذكره من ان الحكم الثابت بالامر المطلق قابل
للاستصحاب فاذا ازاله فهما يصح اثباته بدليل الاستصحاب فضعفه ظاهر وقد مر التنبيه عليه في مبحث

الامر ولنا ان اراد انه مما يجوز بقاؤه في الواقع ففيه ان النسخ ليس عبارة عما يرفع احتمال الحكم بل عما يرفع
الحكم المتحقق وما توهمه من ان الرفع في الحد ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البداء الممتنع في حقه تعالى فليس
بشيء لان البداء انما يلزم اذا جعلنا النسخ عبارة عن رفعه عن مورده في زمان ثبت بقاؤه فيه
وبالجملة فكما ان ثبوت الحكم واقعي مستند الى الارادة المقتضية له كذلك رفعه ايضا واقعي ومستند الى
رفع تلك الارادة فان رفع السبب رفع المسبب كما ان ايجاده ايجاد له مع ان جعله عبارة عن رفع الحكم
بالنسبة الى زمان ثبت بقاؤه فيه فهو مما يوجب البداء اذا قلنا بان التكليف عبارة عن الارادة الحقيقية
او عدمها ولو قلنا بانه عبارة عن امور جعلية لا يستلزم الارادة الحقيقية لم يلزم عليه بل لو تم النسخ كما
يطلق على رفع الحكم كذلك قد يطلق على رفع بعض الفاظ الكتاب واياته بمعنى اخراجها عن كونها كتابا
وقرانا ويمكن ارجاعه الى رفع الحكم لان كونها كتابا وقرانا حكم وضعي ومرجع النسخ الى رفعه فيجي ان
يكون النسخ حقيقة فيه بالاشتراك المعنوي او اللفظي او مجازا لوجود العلاقة واما الانساء فهو
نسخ اللفظ على وجه لا يبقى معه الذكر وفرق الزمخشري بينه وبين النسخ ان النسخ اذهاب الى بدل
والانساء اذهاب لا الى بدل وهو لا يلائم قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها
لان ظاهره الاتيان بالبدل على التقديرين اختلفوا في ان النسخ هل هو رفع الحكم
الشرعي او بيان لانتهاء امده وربما كان نزاعهم في الحد السابق ما يشير الى ذلك ولنحرر اولا محل البحث
فنقول الكلام في ان وقع امرين احدهما ارتفاع الحكم السابق والثاني طريان ضده من احد الاحكام
او القول بان الخلو من الجميع ايضا ضد وانما يتصور النزاع في مقامين الاول ان ارتفاع الحكم السابق
هل يستند الى طريان الضد او يستند الى نفسه ويكون طريان الضد من المقارنات او لوازم الوضع
وهذا النزاع على ما نبه عليه الفخر الرازي ناظر الى النزاع المعروف بين اهل المعقول من ان الاعراض هل
تبقى بعد وجودها فيكون زوالها بطريان الضد او لا تبقى فيكون زوالها بنفسها الثاني ان الحكم
السابق هل يتناول ما بعد زمن النسخ ايضا بحسب الواقع فلا يرتفع الا برافع او يختص بما قبله
وان كان بعمومه متناولا لما بعده بحسب الظاهر فيرتفع الحكم بنفسه فيكون الناسخ مثبتا للغاية وكاشفا
عنها وعلى الوجهين فالنزاع غير لفظي وتوهم العضدي ان نزاعهم في المقام لفظي حيث قال القول بان
النسخ عبارة عن انتهاء امد الحكم يحتمل وجوها ثلاثة اثنان فاسدان وواحد لفظي لانهم ان ارادوا ان
كلا من الحكم والتعلق قديم فلا يتصور رفع شيء منهما فهذا فاسد لان انتهاء الحكم على ما زعموه
يستلزم رفعه وان ارادوا ان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم انه لم يكن متعلقا به

وهذا ايضا فاسد لانه يستلزم القول بامتناع النسخ قبل العمل وهم لا يقولون به وان ارادوا ان النسخ
بيان لامد الحكم بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فهذا مراد القائلين بالرفع فالنزاع
لفظي وفيه نظر لانا نمنع حصر القسمة لجواز ان يراد بالارتفاع عدم الحاجة الى طريان الضد كما ان
المراد بالرفع ثبوت الحاجة اليه او نختار القسم الثاني ونقول انما ارادوا ان المتعلق بحسب الواقع
بفعل مستقبل لا يمكن رفعه واما المتعلق به بحسب الظاهر فيجوز رفعه ومنه النسخ قبل العمل لكنه ليس
من باب الرفع حقيقة بل من باب الارتفاع ولو بالنسبة الى التكليف الصوري مع ان ورود الاشكال
عليهم لا يقتضي ان يكون نزاعهم لفظيا واما ما ذكره اخيرا من انه مراد القائلين بالرفع ايضا بيان
لامد الحكم بحسب الواقع ورافع للظن ببقائه بحسب الظاهر فتاويل بعيد بل التحقيق انهم ارادوا انه
رافع بحسب الواقع كما يفصح عنه ادلتهم اذا عرفت هذا فالحق ان تحقيق المسألة مبني على تحقيق التكليف
فان قلنا بان مرجع التكليف الى الارادة الحقيقية تعين ان يكون النسخ كاشفا عن ارتفاع الحكم
بالنسبة الى زمن النسخ ومفيدا لانقضاء المدة وامتنع ان يجعل رفعا حقيقيا للحكم الثابت في زمن
النسخ والا لاستلزم البداء وهو ممتنع في حقه تعالى نعم يصح ان يتوجه بان النسخ رفع حقيقي للحكم الثابت
قبل زمن النسخ من حيث ان وجود الحكم وعدمه كلاهما مستندان الى الحاكم فكما يصح ان يقال انه
يثبت الحكم ويوجده بارادته المستندة الى اختياره كذلك يصح ان يقال انه يرفعه وينفيه بعدم ارادته
المستند الى اختياره اذ ليس موجبا في شيء منهما الا ان القائل بالرفع لم يرد به مثل ذلك فان الرفع بهذا
المعنى متحقق في كل ذي غاية ولا اختصاص له بالنسخ وان جعلناه عبارة عن مجرد امر اعتباري يحدثه
المكلف في المكلف كالامر بايجاد الفعل في حقه بحيث يستحق عليه الثواب او العقاب فالحق انه
يصح ان يكون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت في زمن الرفع وسياتي لهذا مزيد بيان احتج
الاولون بانه يثبت تعلق الخطاب بالفعل فلا ينعدم لذاته والا امتنع وجوده لامتناع تخلف الذاتي بل
بغيره وليس الا طريان الناسخ وفيه نظر لانه ان اريد بالناسخ مجرد ما يكشف عن انقضاء المدة رجع
الى القول الثاني وان اريد به الضد الوجودي او رفع ما ثبت في زمن الناسخ فعدم استناد الارتفاع
في نفس الحكم لا يعين ان يكون ارتفاعه لذاته لجواز ان يرتفع لانقضاء امده او لعدم ارادة المكلف
بقاءه بناء على ان الباقي محتاج الى المؤثر في بقائه احتج الاخرون بوجوه الاول انه لو لم يرتفع الحكم الاول
بنفسه لم يرتفع بغيره والا لكان مرتفعا بطريان الضد وهو باطل لان انتفاء الضد الباقي بالطاري ليس
باولى من انتفاء الضد الطاري بالباقي بل بخلافه الباقي فانه منقطع عن السبب او لانه يشتمل على

افراد متعددة والباقي فرد واحد اجيب عن الاول بان الثاني ايض متعلق بالسبب لما تحقق في محله
من ان الممكن الباقي يحتاج في بقائه ايض الى العلة لانه علة الحاجة هو الامكان دون الحدوث وعن
الثاني بانه يقتضي توارد الامثال وهو محال لو نزل التسلي الى انه يجوز ان يشتمل الطاري على افراد
متعددة وهمية ولا يشتمل عليه الباقي فرجح محصل الجواب ان يكون الطاري بالنسبة الى مرتبة اشد
من الباقي بالنسبة الى مرتبته لم يندفع بالجواب وربما انتصر بعضهم للحجة المذكورة بان الطاري اما ان
يقتضي عدم الباقي حال وجوده او حال عدمه وكلاهما محال اما الاول فلانه يلزم اجتماع الضدين واما
الثاني فلان عدمه لا يؤثر الا في امتناع وجود الحكم اولا ايض لسبق العدم وضعفه ظاهر لانا نختار انه
يقتضي عدمه حال وجوده ولا يلزم اجتماع الضدين لان حال وجوده حال عدم الاخر ضرورة ان العلة
والمعلول متقارنان في الزمان وان ترتبا في المرتبة الثاني ان حكم الله تع خطابه وخطابه كلامه وهو
قديم فيمتنع عدمه واجيب بان خطابه تع حادث وليس نفس الحكم بل دليل عليه وقد يجاب بان
خطابه تع قديم وتعلقه حادث فيصح رفعه ورد بان الخطاب امر نسبي يمتنع تعلقه الا استعلاقا فحدوث
احدهما يستلزم حدوث الاخر الثالث انه تع اما ان يعلم دوام الحكم او يعلم انقطاعه فعلى الاول
يستحيل النسخ ويخرج عن محل البحث وعلى الثاني ينتهي الحكم بذاته لا لطريان الضد وهو المطلوب
واجيب بانه يجوز ان يكون قد علم الانقطاع بالناسخ فلا يلزم الانقطاع بنفسه لا ريب في
امكان النسخ ووقوعه مط او في خصوص القران ومخالفة اليهود في الاول والاصفهاني في الاخير
ضعيف وشبههم واهية لا تليق بالذكر والضرورة تنادي بخلافه فلنبحث عن شروطه وهي امور الاول
ان يكون الناسخ والمنسوخ ثابتين بالخطاب الشرعي فقط فلو كان احدهما ثابتا بخطاب العقل لم
يكن نسخا وان عاضده خطاب شرعي والا لكان جميع الاحكام التكليفية نسخا من حيث رفعها
لحكم الاباحة الاصلية ولكان طريان جميع الموانع العقلية نسخا من حيث رفعها للاحكام الثابتة قبل
طريانها ولو بخطاب شرعي وان كان مانعية تلك الموانع ثابتة بخطاب الشرع ايض نعم لو ثبت الاباحة
الواقعية في مورد بخطاب الشرع ثم رفعت كان رفعها نسخا والفرق بين ذلك وبين ما ورد خطاب
الشرع باباحته عند عدم قيام دليل على خلافه بطريق العموم ان الاول يدل على الحكم الواقعي وهو لم يثبت
بالعقل بخلاف الثاني فانه انما يدل على الحكم الظاهري وقد دل عليه العقل ايض وكذا الحال فيما اذا
دل العقل على فساد معاملة او ابقاء للاصل وان عاضده في افادة ذلك خطاب شرعي بخلاف ما اذا
دل الخطاب على فساد معاملة واقعا ثم دفع بخطاب اخر فانه يعد نسخا وكذا الكلام في وجوب التجنب عن

الشبهة

عن الشبهة المحصورة من حيث توقف تحصيل العلم الواجب عند العقل بحكم الاصل عليه فلو دل خطاب
شرعي على عدم وجوب تحصيل العلم وعدم وجوب الاجتناب منها لم يكن نسخا نعم اذا دل خطاب
على وجوب تحصيل العلم واقعا ثم دل خطاب اخر على رفعه كان نسخا واما وجوب رفع المقدمة برفع
وجوب ذي المقدمة فالظ انه لا يعد نسخا وان كانت المقدمة شرعية واما رفع وجوبها مع بقاء
وجوبه فهو يعد نسخا ان نص على وجوبها من باب المقدمة كما في المقدمة الشرعية على ما سيأتي انش
ومنها ان يكون حكم المنسوخ مستمرا ولو في الظ بمعنى ان يكون عمومه او اطلاقه متناولا لزمن
النسخ ايض وان كان منقطعا بعده فلو قال صم الى الليل لم يكن ارتفاعه عند الليل نسخا نعم لو رفعه
قبل الليل كان نسخا وقد اطلق العلامة ره اشتراط الاستمرار وينبغي تنزيله على ما ذكرناه ومنها ان
يتاخر الناسخ في الورود عن المنسوخ فلو تقارنا لم يكن نسخا نعم لو فرض التكليف بغير الارادة امكن
فرض المقارن على بعد لكن يبقى الكلام في التسمية وربما امكن فرضه على التفسير الاخر ايض فيما
اذا كان الفعل المكلف به يسيرا ميسرا لحال الخطاب فاتى به ثم قارنه الناسخ كما لو قال تصدقوا في
كل يوم بدرهم فتصدق قوم ابين حينه فقال نسخ عنكم ولو فرض التاخر بتخلل العمل
استقام عكس الشرط لكن يعسر طرده عند من اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل ولا يشترط ورود
الناسخ عند انتفاء زمن المنسوخ بل يصح ان يتقدم عليه فلو قال لا تفعلوا كذا ابدا ثم قال يجوز لكم
ذلك بعد مضي مدة كذا كان نسخا وهل يعتبر تاخر الناسخ بالبيان التفصيلي والاجمالي او يكفي تاخر
بيانه التفصيلي وان قارن بيانه الاجمالي قولان ذهب السيد المرتضى الى الاول على ما حكي عنه
في المعالم وذهب العلامة ره في التهذيب الى الثاني وتظهر الثمرة في مثل قوله دم على هذا الفعل
الى ان انسخ عنكم فانه على الثاني نسخ بخلافه على الاول والمختار عندي هو الثاني للاتفاق على ان شريعة
نبينا ص ناسخة لشريعة من قبله من الانبياء مع انهم ع قد اخبروا قومهم بمجيئه وبنسخ دينه سائر الاديان
كما يدل عليه قوله تع ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ولم يقدح ذلك البيان الاجمالي في
كونه نسخا ومنها ان يكون الفعل مما يصح ان يتغير حكمه بحسب جهاته في الحسن والقبح فلو تعين جهة
حسنة كالايمان او جهة قبيحة كالكفر امتنع طريان النسخ عليه لادائه الى الاخلال باللطف واما
ما ورد من ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة منة منه تع عليهم فان قلنا بعدم استقلال العقل
بقبحها فلا اشكال وان قلنا باستقلاله به امكن دفعه بان الرواية انما دلت على نفي المؤاخذة من حيث
التفضل وهو لا ينافي التحريم من حيث ثبوت الاستحقاق هذا على ما تداول بينهم من ان حسن التكليف

تابع لجهات الفعل من حسن وقبح واما على ما نراه من انه تابع لجهات التكليف وانها لا تنحصر في جهات
الفعل فلابد من تبديل هذا الشرط باشتراط كون التكليف مما يصح ان يتغير جهاته في الحسن والقبح
فلو امتنع تغيره امتنع النسخ ولا اشكال في انه لا ريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل
سواء وقع الفعل او لم يقع مع العصيان كما في الواجب التعييني العيني وبدونه كما في الواجب التخييري اذا
اقتصروا على احد فرديه او افراده او كان التكليف مشروطا بشيء وفات بفوات شرطه كوجوب تقديم
صدقات بين يدي نجوى الرسول المشروط بارادة النجوى اذا تركوها والمراد تعلقه بما بعد وقت
العمل سواء ورد قبله او حاله او بعده ثم العبرة بوقت العمل في غير الموسع بانقضاء زمن يتمكن من
ايقاعه فيه على وجهه فيدخل نسخ الواجب المشروط بعد مضي زمن يتمكن من ايقاعه فيه على وجهه و
خرج النسخ في اثناء العمل فانه من باب النسخ قبل العمل واما الموسع فالعبرة فيه باحد الامرين من وقوع
الفعل او انقضاء الوقت اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الفعل في بعض الازمنة يقوم مقام في
الجميع كما هو شان البدلية فيكون النسخ بعده قبل انقضاء الوقت عين النسخ بعد انقضائه و
مثله ما لو خير بين اجزاء الوقت وافراده سواء اتحد الفعل او تعدد واختلفوا في جوازه قبل وقت
العمل بمعنى تعلقه بما قبله كما لو قال صم يوم خميس وقال قبل مجيئه لا تصم يوم الخميس فذهبت الاشاعرة
واكثر الشافعية الى الجواز ومنع منه اخرون احتج المانعون بوجهين الاول انه لو جاز ذلك لزم
البداء لاستلزامه التغير في الارادة مع اتحاد الفعل تماما وجهة وهو ممتنع في حقه تعالى الثاني ان
الفعل ان كان مشتملا على مصلحة امتنع النهي عنه فيمتنع النسخ والا امتنع الامر به فان قيل يجوز
ان يكون الناسخ متعلقا بمثل ما تعلق به المنسوخ دون نفسه قلنا ان كان الحكم الاول باقيا فلا
نسخ والا عاد الاشكال او نقول ان امكن التمييز بينهما فلا نسخ والا لزم التكليف على الاطلاق بتعذر
الامتثال احتج المجوزون بوجوه الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت فانه بعمومه يتناول محل
النزاع ايضا ويمكن دفعه بانه علق المحو على المشية ونحن نمنع حصولها في المقام لما دللنا عليه من
استلزامه البداء وهو محال في حقه تعالى فيختص المحو بسائر الحوادث ولا يستلزم الكذب لان الامور
المثبتة في اللوح اما اوامر واخبار فيكون مشروطة بما اذا لم يمنع مانع لما تقتضيه امر بها او معنى هو مامن مجرى
الاصطلاح الذي بني عليه امر ذلك اللوح وبالجملة فهي اخبار معلقة على عدم المانع وانما يلزم الكذب
لو كانت اخبار ابدية وانما عبارة عن اقتضاءات جلية متعلقة بامور مستقلة تظهر في القوى العالية
المدبرة لما تحتها باذن بارئها فتنكشف تلك الامور عليها او على انظار المشاهدين لها انكشاف الخطوط

المرسوم

فقضاوات

المرسومة على الالواح ثم يمحوها عن مقتضاها لكشف عللا ناقصة او لكونها لمبادي اقتضاء والحقيقة الى
خفية تظهر فيها عند قرب زمن الوقوع فيظهر منه خلاف ما ظهر فيها اولا وعلى هذا فلا اشكال اصلا
الثاني ان ابراهيم ع امر بذبح ولده اسمعيل ع بدليل قوله تعالى اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله يا ابت
افعل ما تؤمر وقوله ان هذا لهو البلاء المبين ونسخ عنه الامر قبل وقوع الذبح بدليل قوله جل ذكره
وفديناه بذبح عظيم اذ لو كان قد ذبح لما احتيج اليه واذا ثبت وقوعه ثبت جوازه لاستحالة وقوع غير
الجائز منه تعالى والجواب عنه من وجوه الاول انه لم يات في المنام بفعل الذبح بل بمقدماته واطلاقه على مثل
ذلك امر شايع والدليل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فان التصديق المتعدي بنفسه ظاهر في
جعل الشيء صادقا مطابقا للواقع وتصديق الرؤيا انما يتحقق اذا كان الصادر منه في المنام نفس
المقدمات التي اتى بها في اليقظة دون الذبح فلا يلزم النسخ قبل العمل ولما عرف ذلك بلاؤه فمن جهة ما انه
توطينه النفس على الذبح على تقدير الامر به من حيث قضاء الظن بوروده الامر بالشيء بعد الامر بمقدمته
واما الفداء فيجوز ان يكون عما قضى الظن بوقوعه او عما كان يتوهم به على تقدير عدمه وما يتوهم من
ان ذلك يوجب الظن الكاذب والاجتهاد على الانبياء وانهما باطلان فباطل اذ لا نسلم لزومهما اما الاول
فلانه يكفي في ترتب الامرين من الابتلاء والفداء مجرد الخوف وهو لا يستلزم الظن على انا لا نسلم امتناع
الظن الكاذب على الانبياء مطلقا اذ لا دليل عليه واما الثاني فواضح مما مر فان قيل كما يمكن حمل قوله
اذبحك على فعل مقدمات الذبح مجازا فيبقى التصديق على ظاهر معناه كذلك يمكن حمل التصديق على البعض
الذي هو في معنى تصديق الكل في الدلالة على التسليم والانقياد من العزم على الفعل والاتيان بمقدماته
القريبة فيبقى قوله اني اذبحك على ظاهر معناه قلنا يكفي في نقض ما اراده الخصم احتمال ما ذكرناه فلا يتم له
الاستدلال به الثاني يجوز ان يكون امره تعالى اياه بذبح ولده مشروطا بامكان حصوله منه وحين خفي
عليه ذلك ووجد نفسه بحسب الظن متمكنا وجب عليه الاقدام عليه فاقدم وبعد ان اشرف عليه
عرف من نفسه عدم التمكن فانكشف له عدم التكليف الواقعي ولما حصل البلاء والفداء على هذا
فكما مر الثالث انه ع لم يؤمر بالذبح بخطاب لفظي وانما راى في منامه انه متشاغل به كما يدل عليه قوله
اني ارى في المنام اني اذبحك وقد كان مامورا بان ياتي في الخارج بما يرى نفسه متشاغلا به في المنام كما
يدل عليه قوله يا ابت افعل ما تؤمر وهذا التكليف مما لا يستقل به العقل على الظن فلا بد ان يكون قد
استفاده من خطاب لفظي او شبهه يتناول بعمومه او اطلاقه تلك الواقعة فوجب عليه الاقدام على الفعل
بعد الرؤيا حيث لم يعثر قبل الاشراف عليه على ما يوجب التخصيص او التقييد ثم لما عثر عند الاشراف والتوطين

عليه ترك الفعل وحصل الابتلاء وناسب مجيء الفداء فيكون ما دل على عدم وجوب الذبح عليه
عند الاشراف مخصصا للعموم او مقيدا للاطلاق لا ناسخا للتكليف اذ لم يكن على هذا هناك تكليف
في الواقع الرابع انه امر بالذبح واتى به لكن الله تعالى اوصل ما قطع كما هو وارد في بعض الاخبار وحصول
الابتلاء على هذا التقدير واضح واما الفداء فيجوز ان يكون بدلا لما يقتضي العادة بوقوعه بعد الذبح
من زهوق الروح وانقطاع الحيوة ولعل ما ذكره بعض المعاصرين في دفع هذا الوجه من ان المبادر
من الذبح المامور به هو ما ينتهي الى زهوق الروح فيرجع الى الخامس الكلام عن الظ فضعيف لان المفهوم من
الذبح لا سيما في المقام ليس الا فري الاوداج وزهوق الروح من لوازمه العادية المتفرعة عليه وليس معتبرا
في التكليف الثالث ما ورد في بعض الاخبار المستفيضة من ان الامر هو ليلة المعراج بخمسين
صلوة ثم لم يزل النبي ص يراجع الى ان عادت خمسا واجيب بالطعن في تلك الاخبار حيث انها تتضمن
الطعن على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الاوامر المطلقة وضعفه ظ لان ذلك من باب الشفاعة
شفقة منه ص على الامة والحزازة فيما صلا لانه شفقة نبي على الامة اكثر من شفقتهم عليهم فلو كان
هناك حكمة تقتضي الشفقة بالتخفيف لكان اللازم وقوعه منه تع قبل المراجعة والا لم يجز وقوعه منه
ظاهرا لانا نقول هذا منقوض بالشفاعة عن الذنب مع ان ثبوتها ضروري والحل ان الحكمة قد تقتضي
وقوع التخفيف والعفو بعد المراجعة والشفاعة فلا يقع قبلها مع ان ذلك كله في الحقيقة راجعة
اليه تع فان قيل لعله ص لم يكن مامورا بالخمسين بل كان الحكم بالنسبة الى الامة فقط وهو ايض
غير مامورين به لانتفاء قبل التبليغ ولا تكليف الا بعد البيان قلنا الظ مشاركته لهم في الحكم
والتبليغ انما هو شرط لفعلية التكليف والاشكال متجه على مطلق التكليف بناء على انه من قبيل الاداء
فان قلت لعل امرهم بالخمسين كان مشروطا بعدم مراجعة النبي وبعدها انكشف انتفاء الشرط فارتفع
التكليف قلنا المفهوم من روايات الباب انه يحسن من المولى ان يامر عبده بخياطة ثوب بشرط ان لا
ينهاه عنها فكذا يحسن من الشارع واجيب بان جواز ذلك من المولى انما هو لجواز وقوع البداء منه
وهو ممتنع في حق الشارع فيمتنع سريان الجواز اليه ولو اريد جواز ذلك من المولى من غير ان يقع منه
بداء فيجوز المنع من حسنه كيف وهذه الدعوى في رتبة المدعى الرابع ان التكليف قد يشتمل على مصلحة
في وقت دون وقت فيشبه الفعل حيث يشتمل على المصلحة في وقت دون وقت حيث لا يشتمل عليها وان اشتمل
الفعل على المصلحة في الوقتين والاظهر ان يقال كما يحسن الامر لمصالح ناشية من المامور به كذا يحسن
لمصالح ناشية من نفس الامر وتلك المصالح قد تحصل وترتفع قبل الفعل فيامر وينسخ قبل الفعل لحصول

المقصود

المقصود واجيب بان حسن التكليف تابع لحسن الفعل فاذا فقد حسنه في الوقتين لزم منه حسن
التكليف في الوقتين بالنظر وفيه نظر يظهر مما حققنا في مباحث الادراكات العقلية هذا ملخص كلمات القوم
تصرفت لا بعد تحقيقها ط التحقيق اما ان قلنا بان النسخ عبارة عن دفع الظن بالحكم الشرعي كما نص عليه
العضدي ومثله ما لو فسر برفع الحكم الظاهري فالقول بجوازه قبل حضور وقت العمل مما لا يقبل النزاع
كلام من حجة المانع على منعه لكن تعريف النسخ بهذا المعنى مما لا يكاد يصح لانتقاضه بالتخصيص والتقييد
المتاخرين وبقرينة التجوز المتاخر وغاية ما يمكن ان يتوهم في الفرق ان الحكم الظاهري الثابت في النسخ
مما يعتبر فيه ان يتعلق غرض المكلف باثباته في الظ للابتلاء والامتحان والاخبار بخلاف الصور
المذكورة فان الحكم الثابت فيها في الظ مما يتعلق قصد المكلف باثباته وانما وقع منه لما يحوج الى عدم
الداعي الى تعجيل البيان او لوجود ما يقتضي التاخير مما عدا ما ذكر وانت تعلم ان حدودهم المذكورة
مما لا تساعد على ذلك وان قلنا بان النسخ دفع للحكم الواقعي فان جعلنا التكليف عبارة عن الارادة
الحقيقية فامتناعه قبل حضور وقت العمل في حق من يمتنع عليه البداء مما لا يقبل النزاع ايض وكذا
لو فسر الحكم الواقعي بالحكم المسطور في اللوح المحفوظ وحجة المجوزين لا تنهض باثبات جواز مثله وان
جعلنا التكليف عبارة عن امر جعلي مغاير للارادة والكراهة وجعلناها عبارة عن الارادة المرتفعة او الاحكام
المسطورة في لوح المحو والاثبات فجواز رفعه قبل وقت العمل مما لا ينبغي التامل فيه ولا ينافي على
دفع حجة المانعين لانه لا يوجب البداء الممتنع ولا دلالة للعقل على امتناع تعلق التكليف بهذا المعنى
مما لا مصلحة في فعله اذا تعقبه الاعلام برفعه قبل الفعل ويمكن ان ينزل عليه حكاية ابراهيم ع ويستقيم
الدليلان الاخيران على ما وجهناهما عليه ثم ان السيد العميدي اعترض على الاشاعرة بانهم قالوا بجواز
النسخ قبل وقت العمل لمصيرهم الى ان الامر انما يتوجه الى المامور عند مباشرته للفعل وان الامر السابق
على الفعل اخبار بوقوع الامر حال الفعل فان الاول ينافي قولهم هنا بثبوت الامر قبل وقت الفعل و
الثاني يستلزم الكذب اذ فرض انتفاء التكليف حال الفهم اقول ما عزاه الى الاشاعرة من الامرين المذكورين
مما لم اقف لهم على اثر في كلامهم وقد نقل العضدي الاجماع على ثبوت التكليف قبل الفعل ثم اورده
بناء على التكليف حال الفعل نعم ذكر شيخ الاشاعرة ان لا قدرة على الفعل الا حال وقوعه ولعل
ذلك اوهم مصيرهم الى ان لا تكليف قبل الفعل اذ لا تكليف بغير المقدور ثم فرع عليه المسئلة الثانية
لكن اصحابه الزموه بالقول بجواز التكليف بالمحال وهو المناسب لمصيره الى ان افعال العباد اضطرارية
ثم لو سلم النقل المذكور فيمكن دفع الاشكال الاول بان شانية حصول الحكم عند الفعل حاصلة قبله

بالفرودة

والنسخ انما يكون باعتباره والثاني بان الاخبار المذكوره مقيده بما اذا لم يطرقه الناسخ ولا يقدح عدم التصريح
بذلك لانه مفهوم ضمنا   اختلفوا في النسخ لا الى بدل فذهب الاكثرون الى الجواز وهو الحق وذهب اخرون
الى المنع ولنحرر اولا محل النزاع فنقول لا ريب ان النسخ كما يقتضي رفع الحكم المنسوخ كذلك يستلزم
ثبوت حكم اخر بناء على امتناع خلو الواقعة عن جميع الاحكام فالبدل المبحوث عنه في المقام ليس مطلق
البدل وانما هو البدل الشرعي اعني الحكم المدلول عليه ببيان شرعي وان كان اباحة فانه الذي يمكن
انفكاكه عن النسخ وذلك حيث يقع بلفظ النسخ ونحوه فان الاباحة حينئذ انما تثبت بحكم العقل لا ببيان
حكم الشرع والعضدي خص البدل بالبدل التكليفي ولم نقف على ماخذه وكان منشاه ان
النسخ لا ينفك عن ثبوت بدل ما حكما كان المنسوخ او تلاوة وهذا النزاع في مطلق النسخ فتعين
ان يكون المراد به البدل التكليفي وضعفه ظ مما مر او ان اطلاق البدل ينصرف الى البدل التكليفي في
مثل المقام وهو غير بعيد ثم لا اشتباه في محل المنع او في نسخ الحكم فقط دون التلاوة وجهان وبعضهم
كالعضدي خص النزاع بنسخ الحكم وهو الاظهر ثم المراد بالجواز هنا عموم ما يتبين عن عدمه ولو من الشرع
وبعدم الجواز وجود ما يقتضي ذلك فقول العضدي في بعض مناقشاته في الاحتجاج بالاية فانها انما
تقتضي عدم الوقوع والنزاع في الجواز بعيد اذ لا سبيل الى انكار الجواز العقلي بعد البناء على جواز النسخ
اذا عرفت هذا فلنا على الجواز عدم ما يقتضي المنع لما سنبينه من ضعف ما تمسك به الخصم وعدم
ما يصلح للمنع سواه وايضا لو لم يجز لما وقع في الشرع وقد وقع كنسخ تقديم صدقات بين يدي
النجوى بناء على انه لم يجعل له بدل كما هو الظ ويعاضده الاصل واما قوله تعالى بعد ذلك فان لم تفعلوا
وتاب الله عليكم فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فلا دلالة له على بدلية اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
عنه لثبوتهما قبل نسخه ايضا بل المقصود تاكيد فعلهما كما يظهر بالنظر الى ما يقع من نظائره في
المخاطبات العرفية ايضا احتج الخصم بقوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها واجيب بوجوه
الاول ان المفهوم من نسخ الاية نسخ لفظها لا نسخ حكمها فلا دلالة فيه على المجيء بالبدل في الثاني وما يقال
من ان النسخ حقيقة شرعية في نسخ الحكم كما يدل عليه حدهم المعروف فحمله على نسخ اللفظ مجاز فلا يصار
اليه من غير قرينة مدفوع بالمنع من ثبوت الحقيقة الشرعية في ذلك لجواز ان يكون باقيا على معناه الاصلي
اعني الرفع مع ان دعوى ظهورها في العرف بنسخ الحكم في محل المنع لامكان دعوى اشتراكه بينه وبين
نسخ اللفظ الثاني ان عدم الحكم قد يكون خيرا في شيء وقت نسخه فان المصالح في الافعال مما يجوز ان
يختلف باختلاف الازمان والاحوال فلا يلزم الاتيان ببدل وجودي واعترض عليه اولا بان العدم شر

فلا يكون

يساعد
فلا يكون خيرا وفيه ان هذا الاصل ماخوذ من كلام الفلاسفة وقد نص بعض المتكلمين على انه مما لا
عليه وجدان ولم يقم عليه برهان فيمكن القدح فيه بالمنع ولو سلم فلا خفاء في ان من اثبت الحكم المذكور
انما اراد به ان العدم من حيث كونه عدما شر وان جاز ان يكون من حيث ما يتبعه من اللوازم المقتضيه
لوجود امر خيرا كعدم الكفر وعدم الظلم ونحو ذلك فيصح دخول العدم المبحوث عنه في الخير بهذا
الاعتبار فان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبار وثانيا بان العدم لا يوصف بكونه ماتيا به لانه لا يحصل
بالفاعل وتحقيقه ان العدم ازلي فلا يتعلق بالاتيان والتاثير لان متعلقهما الحوادث وان العدم نفي
صرف ولا اتيان والتاثير انما يتعلقان بالامور الوجوديه وفيه ان الكلام في العدم المضاف الى فعل
المكلف باعتبار كونه مسبوقا بالوجود وهو بهذا الاعتبار حادث وليس بنفي صرف والمراد بالاتيان
به والتاثير فيه تقريره وتثبيته في حق المكلفين ولو برفع نقيضه وهو لا يقتضي ان يكون متعلقه
وجوديا وثالثا بانه لا فائده في الكلام ح لان كل احد يعلم ان رفع كل شيء يقتضي تحقق نقيضه وفيه ان
المقصود ثبوت نقيضه باحد الوصفين لا مطلقا ورابعا بانه رتب الاتيان على رفع الحكم لانه معنى النسخ
فيجب مغايرته له وفيه انه يكفي كون الجواب لخصوصية مغايرة العام للخاص الثالث ان الاية على تقدير
تسليم دلالتها عامة فتقبل التخصيص بالمورد الذي ثبت فيه النسخ لا الى بدل ولا يخفى ان هذا انما يتم
اذا قلنا بجواز تاخير البيان في الاخبار وهو بمعزل عن التحقيق او التزم باقترانها ببيان ولو اجمالي من
السنة وهو بعيد ويمكن ان يجاب ايضا بانها ظاهرة في الاستقبال والقضاء من ذلك ونفي الخاص
لا يقتضي نفي العام   لا ريب في جواز النسخ الى المساوي والاخف والحق جوازه الى الاثقل وفاقا
للمحققين وخالف في ذلك قوم لنا انتفاء المانع وجواز فضل المصلحة ووقوعه كنسخ التخيير بين
الصوم والفدية بتعيين الصوم فلا ريب ان التعيين اشق ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان
وهو اشق ونسخ حبس الزانية بالجلد وهو اشق من الحبس احتجوا بوجوه الاول ان النقل الى
الاشق بعيد من المصلحة فلا يجوز والجواب اما اولا فبالنقض بالاحكام الرافعة للاصل الاباحة فانها
نقل الى الاشق واما ثانيا فبالمنع لجواز ان تكون المصلحة في الاشق الثاني قوله تع ما ننسخ من اية
الاية فانها تدل على الحصر في الخير وهو الاخف والمثل وهو المساوي والجواب ان المراد بالخير ما هو
اكثر ثوابا واتم مصلحة فيتعين الاشق [illegible] الثالث قوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقوله عز وجل يريد الله ان يخفف عنكم والجواب اما عن الاول فبان الانتقال بالنسبة
الى المنسوخ يجوز ان يكون يسيرا في نفسه او المراد اليسر في المال وان كان عسرا في الحال واما عن الثاني

فبانه غير صريح في المقصد لجواز ان يكون المراد به التخفيف عند الحساب ويمكن الجواب عنهما ايض
بان المراد اليسر والتخفيف بالنسبة الى تكاليف الامم السابقة او بانه لا عموم فيهما فيجوز ان يراد
ذلك بالنسبة الى بعض الاحكام ويمكن الجواب ايض بان نكار التخصيص على تقدير تسليم العموم في
الموارد التي تخالفها لكن يشكل بما يجوز نسخ الكتاب بمثله وبالسنة المتواترة لانهما
دليلان قطعيان في الحكم فيجب الجمع بينهما لامتناع العمل بهما للتنافي او طرحهما لعدم الوجدان او
طرح احدهما لعدم المرجح ثم ان كانت السنة قطعية الدلالة فلا اشكال وان كانت ظنية اعتبر ان
يكون ظهورها في النسخ اقوى من ظهور الكتاب في الاستمرار والا وجب التوقف وتنزيلها على
غير النسخ وقد خالف ابو مسلم الاصفهاني في المقامين وقد خالف الشافعي في الثاني واحتج بقوله
تع نات بخير منها او مثلها فانه سبحانه اسند الاتيان بالناسخ اليه تع والسنة ليست منه تع ووصفه
بالخيرية والمساوات وما هو غير القران لا يكون خيرا منه والمساويا اياه وقال جل شانه لتبين
للناس والناسخ ليس مبينا ويقول عز ذكره قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فانه ينفي كون
النبي ص ناسخا لان النسخ تبديل والجواب اما عن الاول فبان كان الحمل على النسخ للفظ فيخرج
عن محل البحث ولو سلم ان المراد نسخ الحكم ايضا كما هو الظ فلا نسلم ان السنة ليست منه تع كيف
وقد قال جل شانه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ولا ينافي الوصف بالخيرية والمساوات
لان المراد خيرية الحكم او مساواته لا خيرية اللفظ الدال عليه او مساواته حتى يمنع ذلك بالنسبة
الى غير القران واما عن الثاني فبالمنع من عدم كون الناسخ بيانا كيف وقد اشتمل على بيان المراد با
بالمنسوخ سلمنا لكن المراد منه بيان البعض او التبليغ ولو بجاز الظهور لان جميع ما نزل لا يحتاج
الى البيان واما عن الثالث فبانه قد تضمن نفي التبديل فيه بكونه من تلقاء نفسه وهو لا يقتضي نفي التبديل
بالوحي بل ربما كان الظ من التقييد اثباته مع ان الظ منه تبديل اللفظ ولا كلام فيه على انا نمنع كون النسخ
مستلزما للتبديل لجواز ان يكون النسخ من غير بدل كما مر وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة باللفظ او
المعنى او بهما بالكتاب او بالسنة المتواترة ونسخ الخبر الواحد على تقدير حجيته بها او باحدهما والسند
ما عرفت من الجمع بين الدليلين واختلفوا في جواز بالخبر الواحد على تقدير حجيته والحق
المنع وفاقا للمحققين بل الظ انه متفق عليه عند اصحابنا وخالف في ذلك شرذمة من العامة لنا ان
ما دل على حجية اخبار الاحاد محمولا ايضا عن على حجيتها في المقام لان المستند على ذلك ان كان الاجماع
فلا ريب في انتفائه في هذه الصورة وان كان ظواهر الايات والاخبار فظاهر ان دلالتها على حجيتها ح

من باب العموم

من باب العموم او الاطلاق وهو مع معارضته لظاهر الدليلين عمومات ما دل على حجيتهما موهون
بمصير المعظم بل الكل الى المنع فلا يبقى لنا تعويل عليه وان كان ما تحقق في محله من انسداد باب
العلم وبقاء التكليف في الاحكام فلا خفاء في ان هذا الطريق انما يقتضي التعويل على الطرق التي
هي مظنونة الصحة لا غير فانا كما نعلم علما اجماليا بعد الانسداد بانا مكلفون بالاحكام كذلك
نعلم علما اجماليا بانا مكلفون بتحصيلها من الطرق المخصوصة قد جعلها الشارع لنا طريقا
اليها فحيث لا سبيل الى تحصيل تلك الاحكام بالطرق المعلومة لانسداد باب العلم بالنسبة اليها
تعين تحصيلها بالطرق المظنونة وظ ان اخبار الاحاد المقتضية لنسخ الكتاب او السنة المتواترة
ليست من جملة تلك الطرق كيف والظنون ان لا تكون منها ان لم نقطع بذلك ومن هنا يظهر
الفرق بينه وبين التخصيص فان مصير الاكثر هناك الى جواز تخصيصها بخبر الواحد مع امارات اخر
معتضدة بذلك مما يورث الظن بكونه من تلك الطرق واحتج من ذهب الى المنع بان الكتاب
والسنة المتواترة قطعيان وخبر الواحد ظني والقطعي لا يقابل بالظني وفيه نظر اما اولا فبالنقض
بجواز تخصيصها بخبر الواحد وقد اجازه الاكثرون منهم مع ان الدليل المذكور جار فيه بعينه و
اما ثانيا فبالحل وهو ان ارادوا انها قطعيان من حيث السند او من حيث الدلالة في الجملة فلا
جدوى فيه لان المعارضة ليست بهذا الاعتبار خاصة وانما ارادوا انهما قطعيان باعتبار دلالتهما
على استمرار الحكم ايض فممنوع بل نجد دلالتهما عليه ظنية اذ الفرض فيما يكون كذلك والا امتنع نسخه
بمثله ايض فيكونان دليلين ظنيين كخبر الواحد فيتكافئان ويمكن ان يقال ايض كما ان الكتاب و
المتواتر قطعيان باعتبار المتن لكن خبر الواحد قطعي باعتبار دلالته وكما ان خبر الواحد ظني باعتبار
متنه كذا الكتاب والخبر المتواتر ظنيان باعتبار الدلالة فيتساويان لكن هذا الوجه لا يتم حيث يحتمل
الخبر للتقية والتصون الا ان يتمسك في التعميم بعدم الفارق احتج المجوزون بوجوه الاول انه لو امتنع
نسخها بخبر الواحد لامتنع تخصيصها به ايض والتالي باطل كما اعترف به اكثر المانعين فالمقدم مثله و
بيان الملازمة ان النسخ تخصيص بحسب الازمان كما ان التخصيص تخصيص بحسب الافراد فهما متحدان
في حقيقة التخصيص وانما يتغايران في التسمية الاصطلاحية وظاهر ان مجرد ذلك لا يوجب الافتراق
في الاحكام واجيب بان النسخ ابطال للدليل ورفع له بخلاف التخصيص فانه بيان له ودفع لشموله
فلا يلزم من جواز الثاني جواز الاول ويمكن دفعه بان النسخ والتخصيص ان قيسا الى الظ كانا رافعا
لما ثبت فيه وابطالا له وان قيسا الى الواقع كانا دافعا للشمول وبيانا للمراد فالتفرقة غير مسموعة

وتتمة الكلام فيه تعرف مما مر في تحقيق معنى النسخ ومما مر في بحث التخصيص والاظهر ان يجاب
بما نبهنا عليه من ان الفارق هو قيام الدليل على جواز التخصيص به دون النسخ الثاني انه لو
امتنع لما وقع لكنه قد وقع فان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا عند اهل قبا فلما سمعوا
منادي الرسول ينادي بان القبلة قد حولت الى الكعبة استداروا اليها ولم ينكر ص عليهم وقد نسخ
قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الى الاية بما روي آحادا عنه ص من انه نهى عن اكل كل ذي ناب ونسخ قوله
تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بقوله ص لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها والجواب عن
الاول انه يجوز ان يكون ذلك الخبر قد افادهم القطع نظرا الى انضمام القرائن الحالية اليه من كون المنادي
انما ينادي بحضرته ص على رؤس الاشهاد والمنادي واقعة عظيمة فلو كان كذبا لنادى غيره بخلافه
كما تشهد به العادة وعن الثاني بالمنع من كون الرواية نسخا بل تخصيص لعموم الحل المستفاد من
الاية او نقول معنى الاية لا اجد الان كما هو الظ فلا يدل الا على نفي التحريم بالنسبة الى المستقبل وانما كون
النهي منافيه بالاصل وقد مر ان رفعه لا يعد نسخا وعن الثالث بانا لا نم انه من باب النسخ بل التخصيص
بجا نجد ورد الرواية قبل العمل بعموم الاية الثالث ان تتبع الاثار يقضي بانه ص كان يبعث الاحاد
لتعليم الاحكام وهي مشتملة على الناسخ وغيره ولم ينقلوا الفرق بين ذلك فيلزم ان يكون الجميع
حجة في الاول كما انه حجة في الثاني والجواب ان هذا انما يسلم في نسخ ما ثبت بالاحاد او ما كان الخبر
فيه محفوفا بقرائن الصدق وفي غير ذلك ممنوع ودعوى عدم نقل الفرق غير مسموعة لورود اخبار
العرض على الكتاب وهي قاضية بالفرق مع ان مجرد عدم نقل الفرق لا يقتضي عدم الفرق ولو سلم فدعوى
مساواتنا لهم في مثل هذا الحكم ممنوعة لوجود الفارق وهو ما اشرنا اليه واما الاجماع فالمعروف بينهم
انه لا يكون ناسخا ولا منسوخا لان دلالته متوقفة على وفاته ص ولا نسخ بعده وضعفه على مذهبنا ظ
لان الاجماع ان كان عبارة عن الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ص كما هو المختار فهذا مما لا يمكن
تحققه في حيوته ص فيصح ان يكون ناسخا ومنسوخا وان كان عبارة عن اتفاق جماعة احدهم المعصوم ع
على وجه لا يعرف شخصه بينهم فهذا ايضا مما يمكن وقوعه في زمانه ص سواء علم بدخوله بينهم او بدخول
معصوم غيره وكذا الكلام على طريقة الشيخ واما على مذهب مخالفينا فالادلة التي تمسكوا بها على
حجيته مختلفة المفاد وقضية اكثرها عدم حجيته في زمانه ص كاحتجاجهم بالاجماع على القطع
بحجيته لاشعاره في محل البحث وكاحتجاجهم بالايات والروايات لانها مخصوصة او مقيدة بغير زمانه
بالاجماع ان تم او موهونة الشمول لمحل البحث بقيام الشهرة العظيمة على الخلاف ومثله الاحتجاج بان امته

وقضية

وقضية بعضها الحجية مط كاحتجاجهم على حجيته باحالة العادة الاجماع على حكم من غير دليل
قطعي هذا كله اذا كان الاجماع كاشفا عن تحقق النسخ حال انعقاده واما اذا كان كاشفا عن
زمانه عن وقوعه في زمانه ص فلا نزاع في جوازه هذا وقد يتوهم ان الاجماع الواقع عقيب الخلاف
ناسخ للتخيير العقلي في الاخذ باحد القولين او الاقوال وضعفه ظ لان تخييره ظاهري مبني على عدم
قيام دليل عنده يقتضي التعيين فاذا انعقد عنده الاجماع صادفا الدليل فيرتفع التخيير كما لو تخير
المجتهد في الاخذ باحد الدليلين المتعارضين ثم وجد ما يقتضي ترجيح احدهما فصل زيادة عبادة
مستقلة على العبادات ليست نسخا لانها انما ترفع حكما عقليا من عدم وجوبها او استحبابها
او انحصار عددها وقد عرفت ان رفع الحكم العقلي لا يعد نسخا ولا فرق بين ان تصرح اولا بعدم
وجوبها اولا لان الحكم الوجودي ليس من جملة الاحكام وكذا لا فرق بين ان يكون الزيادة في عدد
الصلوات او غيرها والثاني موضع وفاق وقد اختلفوا في الاول فذهب شرذمة الى ان الزيادة فيها
نسخ لكونها مخرجة للوسطى عن كونها وسطى فتكون ناسخة لحكمها من تأكد وجوب المحافظة عليها
وضعفه ظاهر لانه ان اريد بالوسطى صلوة بعينها فالزيادة لا توجب نفي الحكم عنها وان اريد الصلوة
الموصوفة بها فثبوت الحكم في حقها قبل الزيادة منوط بثبوت الوصف فيها فارتفاعه بارتفاع
الوصف لا يكون نسخا له وانما هو من باب ارتفاع الحكم لارتفاع الموضوع وكذا الحال في زيادة
حكم مستقل في غير العبادات ومن هذا القبيل ما لو زيد جلد عشرين على الثمانين في حد القذف
او زيد التغريب على الجلد مائة في حد الزنا لان الحكم السابق باق على ما كان وانما الزيادة حكم
مستقل وان اتحد المقتضي وهو القذف والزنا او اتحد الاسم كما هو كونه حدا لاحدهما واما زيادة
عبادة غير مستقلة كزيادة ركعة او ركعتين فان كانت الزيادة مع بقاء الماهية المامور بها على حكمها كما لو قال
صلوا صلوة الظهر وهي ركعتان ثم قال هي اربع كانت نسخا للحكم الوضعي لرفعه بعد اثباته على وجه يقتضي
الاستمرار وليست نسخا للحكم التكليفي لتعلقه بماهية واحدة وان اختلف كيفيتها بحسب الازمان
وان كانت مع ارتفاعها كما لو قال صلوا عند الزوال ركعتين ثم قال اربعا فهي نسخ من حيث رفع حكم
الكل فان ما وجب اولا لم يعلم انه وجب الجزء وتعدد الموصوف فلم يتعدد الوصف وليس نسخا من
حيث رفعه لعدم زيادة الجزء او وجوبه او فساد ما كان يصح قبل الزيادة او صحة ما كان فاسدا
قبلها لان ذلك كله رفع لحكم عقلي لا شرعي لان عدم الزيادة وعدم الوجوب مستندان الى الاصل
او فرض التصريح بذلك فهو ليس من الاحكام والصحة والفساد بمعنى موافقة الامر وعدمها ليس

زيادة عبادة على العبادات

الاعتبارات العقلية ومنه يظهر الحال في زيادة الشرط واما نقصان عبادة مستقلة فهو نسخ لتلك
العبادة فقط وهذا ظاهر وليس نسخا للعدد الباقي ولا لعموم الزايدة بالاقتصار على ما عداها
ونحو ذلك فان ذلك كله حكم مرتب على ثبوت العبادة نعم لو كانت شرطا للعبادة اخرى كان رفعا
لشرطيتها وهو حكم وضعي فيكون نسخا بهذا الاعتبار واما نقصان عبادة غير مستقلة فان كانت
جزء جزئي ولم يستلزم نقصانه لتعدد الماهية التي هي موضوع الحكم كان نسخا للحكم الوضعي اعني
الجزئية وان استلزمه كان نسخا باعتبار رفع حكم الكل كما عرفت في جانب الزيادة وان كان شرطا فهو
نسخ للاشتراط الثابت بالخطاب السابق لا لان بتعدد الماهية على تقديره كما لو قال صلوا اربعا عند
الزوال مستقبلين بيت المقدس ثم نسخ حكم ذلك صلوا عنده اربعا مستقبلين القبلة فيكون
نسخا للحكم التكليفي ايضا ثم يتحقق النسخ تارة بالتصريح بلفظه كقوله نسخت عنكم كذا
او مرادفه نحو رفعته وازلته عنكم واخرى بما يستلزمه كما لو وضع حكما منافيا للحكم السابق اما من حيث
الذات كما لو امر بما نهى عنه او نهى عما امر به او امر بالحركة في وقت امر بالسكون فيه او بواسطة كما لو امر
بشيء ثم نهى عن مقدمته التي لا يمكن الاتيان به الا بها اما عقلا كما لو امر بالحج ثم نهى عن قطع المسافة
الى البيت او شرعا كما لو امر بالعتق ثم نهى عن تملك الرقيق ويتوقف معرفة الناسخ في غير القسم الاول
على تعيين المتاخر منهما اما بدليل قطعي كالاجماع والسنة المتواترة او ظني كخبر الواحد وهو مقبول
هنا وان كان المنسوخ كتابيا او سنة متواترة مقطوعة فان تعيين مورد النسخ ليس على حد
اثبات اصله والكلام فيه اما انما هو فيما لو كان الخبر مستقلا بالدلالة على النسخ ولا سبيل الى اثبات
ناسخية المحتمل للمتاخر باصالة التاخر اذا كان تاريخ احدهما معلوما والاخر مجهولا لما سنحققه في
محله من انه اصل مثبت لا تعويل عليه ولو لم يثبت تاخر احدهما وجب الوقف والرجوع الى الاصل مع امكانه
كما لو كان احدهما تحريميا والاخر تنزيهيا او احدهما ايجابيا والاخر ندبيا فيتمسك باصالة البراءة من النوعين
النقيض ونفي الوجوب والتحريم وكذا لو كان احدهما الحل لاحتياج الا بيعه والاخر الاباحة الشرعية كالا
فالاحتياط مع امكانه كما لو كان احدهما وجوب شيء في العبادة الواجبة والاخر استحبابه ويحتمل الرجوع
هنا الى اصل العدم بناء على جريانه في اجزاء العبادة وشرائطها المعلومة والا كما لو كان احدهما ايجابيا
والاخر تحريميا فالمتجه التخيير في العمل باحدهما تقديما للمحتمل الصحيح على معلوم البطلان ولو كان
عدم ثبوت التاخر من جهة تعارض الاخبار الواردة في تعيين المتاخر امكن البناء على التخيير مع فقد المرجح
مطلقا عملا بما دل على ذلك عند تعارض الاخبار وعلى هذا فما ذكره الفاضل المعاصر فيما اذا لم يعلم

النسخ

النسخ بالتنصيص او بالاجماع او بالعلم بالمتاخر انه يجب التوقف لا التخيير موهما ان هذا ليس من قبيل
اخبار ائمتنا اذ لا اصل التعارض بينها غير واضح بل التحقيق ما عرفت

تم المجلد الاول من كتاب الفصول
الغروية ويتلوه المجلد
الثاني

